بخانهٔ
شورای
سلامی

بازدید شد
۱۳۸۱

بازدید شد
۲۷ - ۳۹

کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب اصل الاصول
مؤلف ملا لطفعلی کلی قائنی
موضوع تألیف
شماره قفسه ۴۰۷۰
مؤسسه ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۴۶۰۳۴
۱۷۰۶

فهرست شده
۱۷۰۶

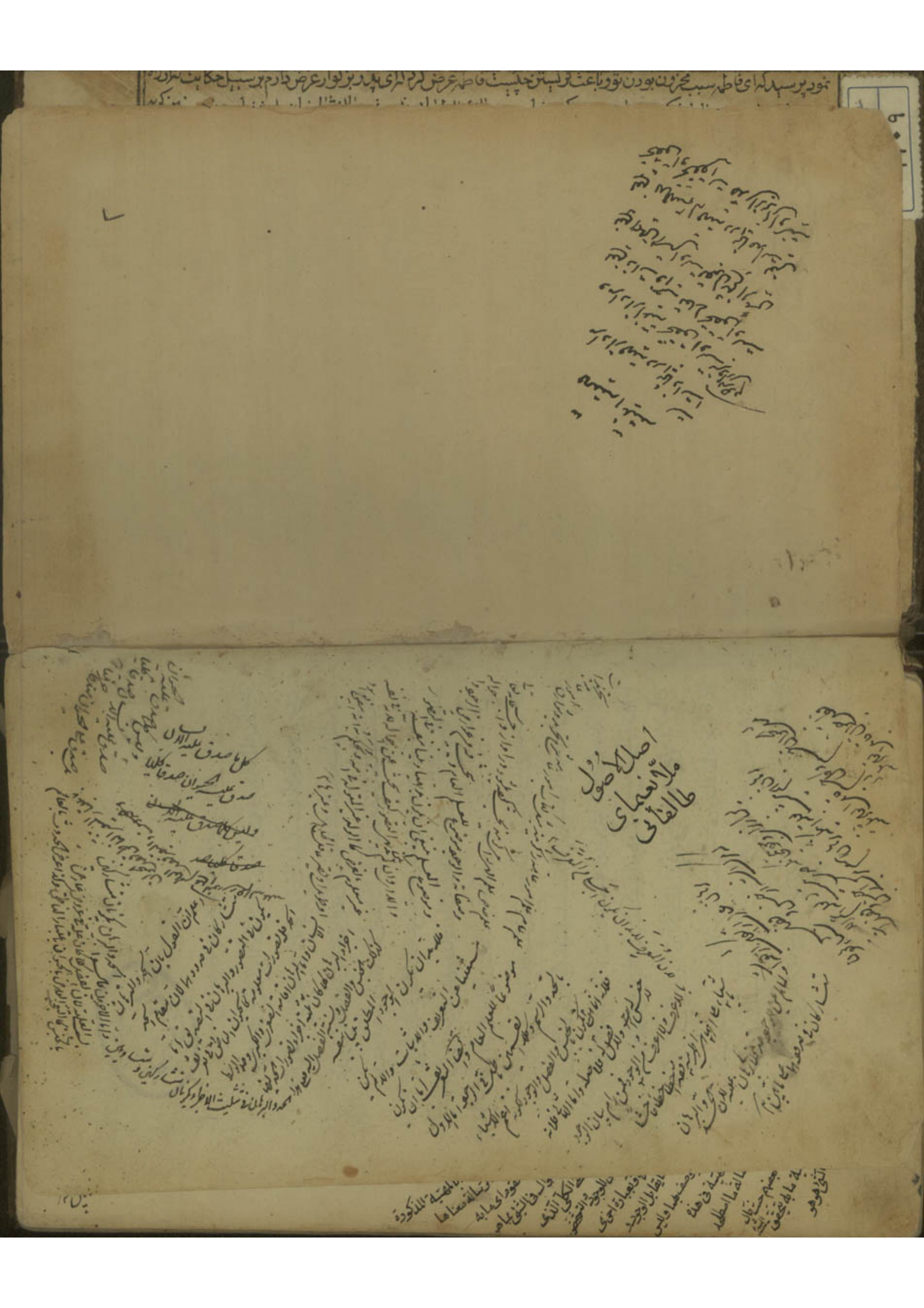
بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب اصل الاصول
مؤلف ملا لطفعلی کلاتقانی
موضوع تألیف
اندازه قطع ۰۷۰ م
مؤسسه ۱۳۰۲
شمارهٔ دفتر ۴۰۳۴
۱۷۰۹

فهرست شد
۱۷۰۹

۱۰۹ ۱۴۱

۱ ۲ ۳ ۴ ۵ ۶ ۷ ۸ ۹ ۱۰ ۱۱ ۱۲ ۱۳ ۱۴ ۱۵ ۱۶ ۱۷ ۱۸ ۱۹ ۲۰ ۲۱ ۲۲ ۲۳



كتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هو نور السموات والارضين ومنه وجود العالمين والصلوة
[illegible] على المرتبة الجامعة لجميع مراتب التوحيد سيد الاولين والاخرين
محمد وعترته الطاهرين المعصومين ولا سيما امير المؤمنين ويعسوب الدين
عليه وعليهم سلام الله تعالى اجمعين اما بعد فيقول العبد المذنب الخائف
الجاني محمد يغيم الطالقاني عفي عنه وعن والديه وعن المؤمنين لقد سالني
اخ روحاني من الاخوان وصديق ايماني من الخلان الذي كان مولعا بالتحصيل والطلب
متحليا بحلية حسن الادب محمودا سيرته وذكيا سريرته ولا يعتريه (يعني) النقاعد عن انجاح
مامولة والتواني عن اجابة مسئوله زاده الله تعالى توفيقا وتاييدا وجعله في سلوك
مسالك الهداية والرشاد قويما سديدا رشيدا ان اكتب رسالة مشتملة على خلاصة
الفدد الضروري بما انتهى اليه نظري القاصر وفكري الفاتر في تحقيق مسئلة الوجود
وتوحيده تعالى وعينيته الصفات وكيفية الجعل والابداع مع بعض ما يتعلق بها مما
لم تكن مكشوفة القناع حق الكشف الى الآن ولم يطمثهن انس قبلهم ولا جآن
وكنت معتذرا بان ذلك الامر خطب صعب يستدعي توجها كاملا وتجردا فائقا
على نحو ومحرر هذه المسئلة ولو كان بالاشارة [illegible] لم يزل لا يستعصي على الطالبين ابياتها
ولا يخفى على الناظرين حجبها فاشرت لما شئ ليس في مقدرة من هو مثلي من الطالبين

بل ولا من شان من هو اعلى رتبة منّي من المحصلين هذا مع تشتت الحال وتوزع
البال اذ قد وقع هذا السئوال حين جود الزمان على اهاليه سيف العدوان
وذلك بغلبة عساكر الافغان على بلدة اصفهان واهلاك من كان فيها من معظم
المتوطنين والسكان وابادة ما كان فيها وفي حواليها من البلدان وافناء اكثر المؤمنين
ولا سيما العشائر والاقارب والاخوان وفراري منها الى بلدة قم بلدة امن وامان
حماها الله تعالى من طوارق الحدثان ووافاك الافغان واغتراب فيها وبعدي
عن الاهل والاوطان لكنه لما كرر السئوال وجدد الابتهال وكان لطاعته لازمة
واجابته محتمة شرعت فيها بعون الله تعالى ورتبتها على مقدمة وخاتمة وثلثة
فصول وسميتها باصل الاصول ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من
لدنك رحمة انك انت الوهاب اما المقدمة ففي تحقيق معنى الوجود اعلم ان
المشهور فيما بين الجمهور ان الوجود معنى من المعاني بديهي التصور انتزاعي وادعوا البداهة
في هذا الحكم ايضا بعضهم ذكر ايضا تنبيهات على ذلك على ما هو مسطور في كتب القوم
واقول يرد على ذلك [illegible] مع قطع النظر عن المناقشات التي اوردوها انفسهم على
ذلك ان الوجود بالمعنى المصدري الذي يعبر عنه باللغة الفارسية ببودن لا شك انه
كذلك ولكن ليس الكلام فيه واما الوجود بمعنى منشاء الاثار الذي قد يعبر عنه في
الفارسية بهستي ففي بداهة تصوره وكونه انتزاعيا كليهما كلام اما في بداهة تصوره

١٢٠٩

~~كيف وكان العلم الحضوري~~ فلان المشهود بينهم ان التصور عبارة عن حصول
صورة الشئ في الذهن او عن نفس الصورة الحاصلة وصورة الشئ عبارة عن شبحه ومثاله كما هو
مذهب القائلين بالانشباح واما عبارة عن بحتة معرى عن الوجود الخارجي بخواص التعرية التي
يفعلها العقل كما هو مذهب المحققين القائلين بحصول اعيان الاشياء انفسها في الذهن لانهم
يقولون ان الشئ يلحظ مع الوجود الخارجي بشيء حقيقة يترتب عليها الآثار الخارجية ومعرى
عن الوجود الخارجي ليس بحتة لا يترتب عليها تلك الآثار وهو بهذا الاعتبار يحصل في العقل
وحصولها فيه او الصورة الحاصلة فيه ليس تصورا وعلما حصوليا بذلك الشئ والمحال ان ليس
للوجود بالمعنى المذكور المطلوب هنا شبح ومثال لانه ان كان الشبح المفروض له عين الوجود فلا
يكون شبحا له وان كان غير الوجود اما ان يكون عدما فبطلانه ظاهر واما ان يكون شيئا
اخر ذا بحتة فلا يكون مطابقا للوجود مع انهم يقولون بمطابقة الشبح لذي الشبح ليكون حصوله علما
بذي الشبح فعلى هذا لا يكون الوجود بالكنه اصلا فضلا عن ان يكون بديهي التصور وكذا لا يكون
للوجود بحتة ايضا والا لكان بحتة ذات وجود لا وجود وكذا لا يمكن تعريته عنه حتى يكون
متصورا لان تعرية الشئ عن نفسه محال فعلى هذا ايضا لا يمكن ان يكون متصورا حتى يمكن
ان يكون بديهي التصور فان قلت العلم كما ذكره القوم قسمان حصولي ويعبر عنه بالتصور
وهو كما ذكرت عبارة عن حصول صورة الشئ في الذهن او الصورة الحاصلة فيه وحضوري
وهو ليس بالتصور والعلم بالوجود ان لم يمكن ان يكون بطريق التصور كما ذكرت لكنه يمكن
ان يكون بالحضور ويكون بديهيا في هذا النحو من العلم ومراد القوم ببداهة تصور الوجود
بداهة العلم به ولو كان ذلك العلم بالحضور لكنهم تسامحوا في العبارة قلت انهم ذكروا ايضا
ان منشأ حضور المعلوم عند العالم به لا بد ان يكون ربطا العلية والمعلولية كما يقولون في علم الله تعالى
بالاشياء بعد وجودها واما ربط الاتحاد كما في علم النفس بذاتها واما ربط الآلية كما في علم
النفس بالآتها وقواها وليس ربط الوجود المعلوم بالموجود العالم به واحدا من هذه الثلاثة فلا

يمكن العلم الحضوري به فان قلت لا دليل على حصر منشأ الحضور في هذه الثلاثة بل هذا الحصر
الذي ذكره القوم حصر استقرائي لا عقلي ومراد القوم من الحصر في الثلاثة انه اذا كان كمال ارتباط
بين العالم والمعلوم يكون العلم به حضوريا وكمال الارتباط حاصل ايضا بين الموجود العالم
بالوجود وبين الوجود المعلوم له قلت سلمنا ذلك لكن كمال الارتباط ان كان حاصلا فهو
حاصل بين العالم وبين الوجود الخاص به لا بينه وبين كل وجود خاص ولا بينه وبين الوجود
العام والقوم لم يدعوا بداهة الوجود الخاص بالعالم حتى بل ادعوا بداهة كل حصة وكل فرد
من افراد الوجود وكنا بداهة المعنى العام الذي هي افراد منه فان قلت لما كان الوجود
بالمعنى العام معنى واحدا مشتركا معنويا بين الوجودات الخاصة والوجودات متفقة الحقيقة في
ذلك المعنى وهذا المعنى وان لم تكن الافراد فاذا كان فرد منه بديهي التصور كان ذلك المعنى
الكلي وكل فرد منه من حيث هو بديهيا تصوره ايضا قلت لم يثبت ذلك بعد وبداهة تصور حقيقة
الوجود لو كان متوقفا على ذلك لم يكن الحكم ببداهة تصور الوجود بديهيا وهم قد ادعوا ذلك
على ان كون الوجود العام مشتركا معنويا بين افراده لو تم فانما يتم في الوجود بالمعنى المصدري الذي
ذكرنا انه امر انتزاعي وليس النزاع فيه واما اشتراك الوجود بين الوجودات الخاصة التي هي
منشأ ترتب الآثار الخارجية ويقولون انه عين في الواجب وذاته في الممكن فلم يثبت ولا يمكن
اتمامه ايضا بل هي مختلفة الحقايق واشتراك الوجود بينها لفظي كما سنذكره فيما بعد انشاء
الله تعالى وكلامنا في هذا المعنى من الوجود لا في الاول واما في كونه انتزاعيا فلانه لو كان
كذلك لكان عرضا قائما بالموضوع متقوما بالمهية العرض ولا سيما الانتزاعي كيف يكون
سببا لوجود موضوعه بل وجود العرض مطلقا متوقف على وجود الموضوع والمفروض ان المهية
موجودة بالوجود هف وايضا لو كان انضمام الوجود الى المهية انضماما خارجيا فلا بد ان
يكون الطرفان موجودين في الخارج بوجود على حدة وليس الامر كذلك ولو كان انضماما عقليا

ذهناً مع قطع النظر عن ان المنتزع منه لا بد ان يكون متقدماً بالوجود على المنتزع وليس
الامر كذلك يرد ان لا دخل للانتزاع المذكور في وجود الماهية وبقوطها وتقررها فان قلت
انا لا ندعي ان الوجود هو ذلك الامر الانتزاعي الذي تفهمونه حتى يرد ذلك بل ندعي ان الوجود
هو كون الماهية الموجودة بحيث يترتب عليها الآثار الخارجية قلت كون الماهية بحيث تكون
كذا ايضاً عرض منتزع بالموضوع لا يصلح لان يصير سبباً لوجود موضوعه سواء كان انتزاعياً كما
هو في الواقع وفي نفس الامر او امراً عينياً كما يتخيل تغيير العبارة نفعاً اصلاً فان قلت انا نقول
كما ذكرت ان العارض على قسمين قسم هو عارض للماهية من حيث هي وهو عرض الوجود للماهية وقسم
هو عارض الوجود بكلا قسميه اي الخارجي والذهني مثال الاول عرض الفصل للجنس وعرض التشخص
للنوع ومثال الثاني عرض السواد للجسم وعرض الفوقية للسماء وعرض الكلية للطبيعة
فان ماهية الجنس
لا يحتاج الى القصد وخاصية الاول ان المعروض يصير بالعارض موجوداً لا قبله فان حصة الجنس كالحيوان يصير
بسبب الفصل المقسم كالناطق بحصة موجودة بالفعل لا قبله وكذا حصة النوع تصير موجودة بما يتشخص به
نكون كالعرض الآخر وخاصية الثاني عكس ذلك فان السواد العارض للجسم مثلاً يصير بالموضوع موجوداً ولا يصير
لجامع انها لا توجد موضوعه به موجوداً بل الموجود في الخارج يصير به اسود وكذا الحكم في الانتزاعيات مطلقاً
الا ما جعل الفصول الحصلة انها سواء كان انتزاعها من الوجود الخارجي فقط كالفوقية المنتزعة من السماء او كان انتزاعها من
الفوقية لما وكذا الوجود الذهني فقط كالكلية المنتزعة من الطبيعة المطلقة الموجودة في الذهن او كان انتزاعها
نسبة التشخص من الوجود الخارجي والذهني كليهما ولا خصوصية لها مع احد هذين الوجودين كالزوجية المنتزعة
لطبيعة النوع وبينهم ماهية الاربعة سواء كانت موجودة في الخارج او في الذهن وكذا الحكم في الاعتباريات
كنسبة الفصل والتلوث والاضافات فان كلا من هذه المذكورات تصير موجودة بضرب من الوجود بسبب
الى الطبيعة الجنس وجود موضوعاتها ومعروضاتها لا من الوجود لا ان معروضاتها تصير بهذه العوارض موجودة
وحقيقة في انه
بل تصير تلك المعروضات بهذه العوارض متصفة باوصاف لا غير الوجود والماهيات بكلا
متعلق الوجود مع وجوبها ان عارض الماهية كعارض الوجود قد يكون لازما كلوازم الماهيات وقد يكون مفارقا
المهية في الخارج
وهي عوارض الماهيات بكلا وجوديها

وهو عارض في

وهو عارض المهية من حيث هي كالفصل للجنس والمتشخص للنوع والقسم الاول من قسمي عارض
المهية داخل في عوارض الوجود ولوازمه باعتبار وهذا القسم من عارض المهية وكذا جميع انواع عوارض
الوجود سواء كانت لازمة او مفارقة انما وجدانها بسبب وجودات معروضاتها وموضوعاتها
لا بالعكس واما القسم الثاني من عارض المهية اي العارض المفارق كالفصل للجنس والمتشخص للنوع
العارضين المفارقين لماهية الجنس والنوع من حيث هي هي مع قطع النظر من وجودها مطلقاً
فالامر فيه بعكس السابق اي يصير معروضاتها وهي الماهيات من حيث هي بسبب عروض تلك
العوارض محصلة مقومة موجودة لا بالعكس واذا تقرر هذا فنقول عروض الوجود للماهية من قبيل
عروض عارض الماهية اي العارض المفارق اذ معروض الوجود نفس الماهية من حيث هي التي تصير
بهذا الوجود وبهذا العروض موجودة لا قبله وتصير بهذا الوجود ذات حصة من الوجود لا بشيء آخر
بل الوجود في الحقيقة هو عين التشخص كما هو مذهب الفاضلين والقدماء من الحكماء فان الموجودية
المصدرية نفس التشخصية المصدرية والوجود بمعنى ما به الوجود عين التشخص بمعنى ما به يتشخص
المتشخص والفرق بينهما بمجرد الاعتبار والمفهوم وليس المراد ان الوجود والتشخص مترادفان فان لفظاً
متفقان مفهوماً بل المراد انهما بحسب الذات والهوية شيء واحد بلا تغاير وهذا كما يقال
ان الوجود خير محض اي حقيقة ما هو الخير بالذات هي بعينها حقيقة ما هو الوجود وان كان مفهوم
الخير غير مفهوم الوجود اذ ليس مترادفين فلما ذكرته من الكلام انظار وابحاث امتا اولاً
فلان ما ذكرت من ان عارض الماهية على قسمين قسم يعرض الماهية من حيث هي هي وقسم يعرض الماهية
من حيث كلا وجوديها معاً وان كان قد ذكره بعض العلماء لكنه خلاف التحقيق بل التحقيق وما
هو المشهور بين الجمهور ان عارض الماهية مطلقاً هو ما يعرض الماهية الموجودة من حيث كلا وجوديها
معاً لان الماهية من حيث هي هي ليست الا هي اي سلباً صرفاً بحيث لا يكون كل ما يفرض معها
من توابعها واعيارها حتى العدم المعدوط فلا يكون لها من حيث هي ثبوت وتقرر ووجود

اصلا فكيف يعرض لما عارض من هذه الحيثية والحال انها من هذه الجهة ليس شيئا اصلا
فعلى هذا فالعارض مطلقا على قسمين قسم هو عارض الماهية اى يعرضها من حيث وجودها
الخارجي والذهني معا وقسم هو عارض الوجود المنقسم الى ما يعرض الموجود الخارجي من حيث
وجوده الخارجي والى ما يعرض الموجود الذهني من حيث وجوده الذهني وان شئت يمكن
ان تدرج هذا القسم من عارض الماهية الذي ذكرناه في قسم عارض الوجود ايضا ولا مشاحة
في ذلك لكن الغرض اسقاط قسم عارض الماهية من حيث هي من بين اقسام العارض مطلقا واما
ما ذكرت من ان الفصل عارض لماهية الجنس من حيث هي وكذا الشخص عارض لماهية النوع من
حيث هي فعلى تقدير تسليم ان الفصل عارض للجنس والشخص عارض للنوع نقول لا نسلم انهما
عارضان لماهية الجنس والنوع من حيث هي لان اتحاد الوجودات على ما سنذكره فيما سيأتي شفاء
بعضها اقوى واتم وبعضها اضعف وطبيعة الجنس وان كانت طبيعة مبهمة غير محصلة
بالنظر الى انواعها لكنها في مرتبة ذاتها مع قطع النظر عن الوجود ومحصل نوعا من الوجود
من اعتبارها وهذا الوجود المحصل وان كان ضعيفا بالنسبة الى وجود الانواع والاشخاص
المندرجة تحتها لكنها بحسب هذا الوجود المحصل تصلح لان تكون معروضة للحصة من الفصل
يحصل لتلك الماهية باعتبار هذا الفصل وجود آخر اقوى واتم وتحصل تلك الماهية محصلة
نوعيا وكذلك لطبيعة النوع مما في حد ذاتها وجود ومحصل به تميز عن اعتبارها وهذا التحصل
وان كان ضعيفا لم يصر الى حد التحصل الشخصي والوجود العيني المتعين لكن تلك الماهية النوعية
بحسب هذا التحصل الذي لها بحسب ذاتها تصلح لان تكون معروضة للشخص وبعد عروض هذا
الشخص يحصل لها وجود اقوى واتم من الوجود النوعي فليس الطبيعة الجنسية ولا الطبيعة
النوعية بحيث لا يكون لها وجود اصلا وبعروض عارض الفصل والشخص صارتا موجودتين
كما ذكرت بل عروض الفصل والشخص لتينك الماهيتين من قبيل عروض المعقولات الثانية
للطبايع الكلية الا ان عروض المعقولات الثانية لتلك الطبايع الكلية من حيث وجودها

الذهنية

الذهنية فقط ومن حيث ملاحظة شئ آخر معها من عموم ونحوه وعروض الفصل والشخص
لطبيعة الجنس والنوع من حيث كلا وجودهما معا ومن حيث هي هي بمعنى عدم ملاحظة
شئ آخر معها لا عموم ولا خصوص ونحوهما لا بمعنى عدم ملاحظة وجود معها اصلا واما ثانيا
فلانا لو سلمنا ان الشخص عارض للنوع فلا نسلم ان الفصل عارض للجنس لانا سلمنا ان الفصل
غير داخل في ماهية الجنس ولا هو نفسها بل من توابع الجنس ولواحق الماهية الجنسية كما ذكرت
لكن لا يلزم من هذا ان يكون الفصل عارضا للجنس بل يلزم ان يكون عرضيا بالنسبة الى الجنس
غير ذاتي له والفرق بين العارض والعرضي غير قليل اذ العارض على ما هو المشهور بين الجمهور
هو ما يكون عرضيا وتابعا في وجوده لوجود معروضه والفصل جوهر وليس عرضيا والعرضي ما
يكون خارجا عن حقيقة ما يصدق هو عليه وقد عرضيته يكون جوهرا كالجنس بالنسبة الى
الفصل وقد عارض وعرض يكون ذاتي لافراده كالسواد بالنسبة الى افراده ولو كان الفصل
بمحض كونه عرضيا وغير ذاتي بالنسبة الى الجنسه عارضا له لوجب ان يكون الجنس ايضا عارضا
للفصل لانه ايضا بالنسبة الى الفصل عرضي فانه من المعلوم ان الجنس ليس نفس الفصل
ولا هو داخل في حقيقة الفصل والا لزم تكرر الجنس في النوع مرتين احدهما باعتبار نفسه
والاخرى باعتبار دخوله في الفصل الداخل في النوع وهذا محال اذ احد الاعتبارين يكون
لغوا البتة وايضا يلزم الدور لانه حينئذ يكون تقوم الفصل بالجنس والمفروض ان تقوم الجنس
بالفصل واذا احتمل ان يكون كل من الجنس والفصل عارضا لصاحبه مع قطع النظر عن ان يكون
شيئين بحيث يكون كل منهما باعتبار واحد عارضا ومعروضا للآخر محال يلزم ايضا ان العقل
مع وجود هذا الاشتباه من العين ان يحكم بان احدهما هو الفصل عارض والآخر وهو الجنس
معروض له الا ان يكون المعروض وهو الجنس اصلا في الوجود في نظر العقل حتى يمكن له
الحكم بان احدهما وهو الفصل عارض للجنس وتابع له في الوجود والمفروض خلاف ذلك

فانك ذكرت ان وجود الجنس بالفصل فالحكم بان الفصل عارض للجنس ليس حكما عقليا
بل بمحض التوهم ولو قال قائل ان مبنى حكم العقل فى ذلك ما ذكره القوم من ان الحيوان مثلا
باى اعتبار جنس وباى اعتبار مادة وكذا الناطق مثلا باى اعتبار فصل وباى اعتبار
صورة وان الجنس ينتزع من المادة والفصل ينتزع من الصورة فكما يحكم العقل بان الصورة
عارض للمادة وتتصف المادة بها كذلك يحكم بان الفصل عارض للجنس ويتصف الجنس
به لان الذات واحدة والاعتبار مختلف فنقول لو كان حكم العقل منوطا بذلك لينبغى
ان يحكم بحلول الفصل فى الجنس كما يحكم بحلول الصورة فى المادة والحلول اعم من العروض
اذ الحال قد يكون جوهرا ولا ينحصر فى ان يكون عرضا فقط حتى يصح عليه اطلاق العارض ولو
اصطلح مصطلح فى ان يسمى الحال مطلقا عارضا والحلول مطلقا عروضا فلا مضايقة لنا معه
فى هذا الاصطلاح لكن ايراد عروض الفصل للجنس لا يكون شاهدا للمدعى اذ الكلام فى عروضه
الوجود وكونه مع كونه عرضا بالمعنى المشهور وعارضا للماهية سببا لوجوده معروضه ولا
يكون لحظ الشاهد ارتباط بهذا المعنى اصلا مع انا قد حققنا فى بعض تعليقاتنا ان الفصل
وان كان لاحقا وتابعا للجنس لكنه ليس عارضا له ولا حالا فيه بل متحدا معه نحو من الاتحاد
فى الوجود اى وجود النوع فليراجع ثمة واما ثالثا فلان ما ينكرونه فى التعاليم ولا
سيما فى الكتب المنطقية ان الناطق مثلا فصل مقسم للجنس ومقوم للجنس كالحيوان مثلا ومحصل
له نوعا كلام ظاهرى ليس مبناه على تحقيق وتحصيل فان الناطق له مفهوم وكذا له ما
يصدق عليه ذلك المفهوم وكل منهما لا يصلح لان يكون فصلا مميزا للنوع ومقوما له و
محصلا للجنس نوعا اما مفهوم فلان مفهومه بحسب التحليل العقلى شئ ما ثبت له النطق فان
كان المراد بقولنا شئ ما مفهوم الشئ وهو مفهوم عرضى شامل لجميع الاشياء فيلزم ان يكون
العرض العام داخلا فى مفهوم الفصل الداخل فى النوع فيكون العرض ذاتيا له وان كان
المراد به ما يصدق عليه مفهوم شئ ما وهو الانسان فيكون معنى الفصل الحاصل

الثابت له

الثابت له النطق فيكون الفصل مركبا من النوع مع شئ زائد والكلام ان النوع لا بد ان يكون الفصل
داخلا فيه لا ان يكون داخلا فى الفصل وايضا يلزم التكرار فى الحمل فى قولنا الانسان ناطق لان
معناه ح ان الانسان انسان ناطق واما ما صدق عليه مفهوم الناطق فلان ما صدق عليه
مفهوم الناطق هو الانسان فيكون الفصل حينئذ هو عين النوع فلا يكون جزءه وايضا يلزم
التكرار فى الحمل المذكور وكذا بداهته وعدم فائدته لان قولنا الانسان ناطق معناه ان الانسان
انسان وكذلك لا يمكن ان يكون الناطق بالمعنى الذى هممه بعض المتاخرين فصلا للنوع ومميزا
له ومقوما له ومحصلا للجنس ومقسما له حيث قال ان مبدء الاشتقاق كالنطق مثلا ان لوحظ
بشرط لا شئ اى بشرط عدم الحمل على موضوع فهو مبدء الاشتقاق وان لوحظ بشرط شئ اى
بشرط حمله على موضوع واتحاده معه فهو عين ما صدق عليه المشتق كالانسان مثلا وان لوحظ
لا بشرط شئ اى لا بشرط الحمل ولا بشرط عدمه فهو مفهوم المشتق فالذات واحدة والاعتبار
مختلف ووجه عدم الامكان ان الناطق على هذا القول هو عين النطق بالمعنى المصدرى وعين
مبدء الاشتقاق بالذات ومخالف له بالاعتبار والنطق عرض لا يصلح ان يكون فصلا ومقوما
للانواع الجوهرية ولا محصلا للجنس والا يلزم ان يكون تقوم الجوهر بالعرض وصدق العرض
على الجوهر وهذا محال فتدبر وايضا بطلت هذه الاحتمالات فبقى ان يكون الفصل شيئا آخر يغبر عنه
بالناطق مثلا وان يكون الفصول المذكورة فى الالسنة امارات وعلامات واسامى وصفات للفصول
الحقيقية وتحقيقه ان هناك انواعا لوجودات متفاوتة بعضها اقوى وبعضها اضعف وبعضها اعم
وبعضها اخص وان الماهية الجنسية كالماهية الحيوانية وان كانت مبهمة غير محصلة بالنسبة
الى انواعها لكنها بحيث حصل لها وجود ما ليس بعرض ولا امر انتزاعى بل هو امر اصيل متميز بذاته
ناهض عن المبدء الفياض ومتاخر عن ما فوقه من وجودات الجواهر والاجسام وما سوى الحيوان
وتلك الماهية الحيوانية عارضة لذلك النحو من الوجود وهى امارة له واسم دال عليه على ما
سيأتى تحقيق ذلك فيما بعد انشاء الله تعالى العزيز ثم يفاض بعد ذلك من المبدء الفياض
وجود آخر اخص وانتم من الاول يغبر عنه بالناطق وتسميه وتضيفه له ومجموع ذينك
الوجودين واتحادهما معا نحو من الاتحاد الذى يعرفه العارفون يحصل وجود آخر

٨

نعبّر عنه بالانسان ثم يفاض بعد ذلك وجودات اخر ملتشخصات بذواتها متحدة مع الوجود
النوعي الانساني بحوامل اتم واقوى واكمل من الجميع نعبّر عنها بالمشخصات الطبيعية
الانسانية والاعراض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة هي امادات تلك الوجودات و
علاماتها فالحقيقة الفصل المميز المقسم المقوم هو ذلك النحو من الوجود المتميز بذاته
الفائض من المبدء الفياض وهو امر اصيل عيني لا عرض انتزاعي والفصول التي تذكر في التعاليم
هي امادات ذلك الوجود وكذا العوارض التي يسميها القوم بالعوارض المشخصة ليست مشخصة
في الحقيقة بل هي امادات الوجودات المشخصات للماهية النوعية الملتشخصات بذواتها فالاولان
تلك العوارض ان كانت كلية فلا تفيد تشخصا وان كانت جزئية فجزئيتها وتشخصها لابد ان
يكون بعد داخلة من موضوعاتها لكونها اعراضا متقومة في الوجود التشخص بالموضوع والمفروض
ان تشخص الموضوع بتلك الاعراض فيلزم الدور وما ذكره بعض منهم من ان ذلك دور
معية ليس له معنى محصل على ما سيأتي تحقيقه وتفصيل القول فيه فيما بعد فانتظر فاذا
عرفت ذلك علمت ان ما ذكره هذا القائل في ذيل قوله فان قلت ان عروض الوجود للماهية
من قبيل عروض عوارض الماهيات من حيث هي ومعروض الوجود وهو الماهية تصير بهذا الوجود
موجودة لا قبله وهذا مثل عروض الفصل للجنس والمتشخص للنوع كلام له باطل ليس له طائل لانه
لا معنى للعوارض للماهية من حيث هي وكذا الفصل ليس بعارض للجنس وكذا الفصل الذي
يذكرونه ويتوهمون انه عارض للجنس ليس بمقوم ولا بمحصل وكذا العوارض التي يسمونها عوارض
مشخصة ليست بمشخصة في الحقيقة على ما عرفت كل ذلك آنفا واما قوله ان الوجود عين
التشخص فهو على اطلاقه مسلم لكن لا نعرف من كلامه ان القائل ماذا اراد بهذا القول فان
اراد ان الوجود بمعنى ما به الموجودية عين التشخص بمعنى ما به المتشخصية والمتشخص بهذا المعنى
امر اصيل عيني متشخص بذاته كما ذكرناه سابقا من انه هو النحو من الوجود الفائض من المبدء
الفياض فهذا الكلام كلام حق لكنه لا ينفع ذلك القائل اصلا لان المتشخص والوجود على
هذا التقدير امر اصيل عيني وليس بعرض ولا عارض فضلا عن ان يكون انتزاعيا والمحال

لان ذلك

ان ذلك القائل في مقام اثبات عرضية الوجود وانتزاعيته وكونه مع ذلك سببا لوجود
معروضه وان كان المراد ان المتشخص بمعنى ما به يتشخص عرض انتزاعي كالوجود بمعنى ما به الموجودية
فبطلان قد ظهر مما ذكرنا وايضا لا يظهر فرق بين المتشخص هيهنا بالمعنى وبين التشخص بمعنى التشخية
المصدرية وكنا بين الوجود بمعنى ما به الموجودية وبين الوجود بالمعنى المصدري وظاهر كلام القائل انه
يصدء الفرق بينهما وفي بيان اتحاد الوجود والتشخص فلذا لا يقال ما ذكرت في بيان عدم كون
الوجود عرضا انتزاعيا من ان وجود العرض مطلقا متوقف على وجود معروضه فكيف يكون
سببا لوجود معروضه هو بعينه ما استشكله القوم في بيان اتصاف الماهية بالوجود وعروضه
لها بناء على القاعدة المشهورة القائلة بان ثبوت شيء لشيء او اتصافه به او عروضه له متفرع
على وجود المثبت له والموصوف والمعروض وليس للماهية قبل الوجود وجود وكنا ذكرنا ايضا
في التفصي عن هذا الاشكال وجوها منها ما ذكره الشيخ الرئيس وتبعه جماعة من ان اتصاف
الماهية بالوجود اتصاف بثبوت نفسها لا بثبوت شيء لها وبثبوت الوجود لها عبارة عن ثبوت
نفسها لا ثبوت شيء غيرها لها والمقدمة المشهورة هي ان ثبوت شيء لشيء متفرع على ثبوت
ذلك الشيء لا ان ثبوت شيء في نفسه متفرع على ثبوت ذلك الشيء نفسه فضاد قولنا زيد موجود
هو وجود زيد لا وجود شيء آخر لزيد وما يقال ان كل قضية لابد لها من ثلثة امور ذات الموضوع
ومفهوم المحمول وثبوته للموضوع فذلك بحسب تفصيل اجزاء القضية واعتبارات الاطراف
بحسب المفهوم لا بحسب مفاد الحكم ومصداق القضية والحاصل انه لابد في صدق المحمل
لكل محمول غير الوجود من الامور الثلثة واما اذا جعل الوجود محمولا فيكفي فيه الموضوع ونفس
المحمول الذي هو وجوده لا وجود شيء آخر له ولا يحتاج الى الرابطة ومنها ما ذكره بعض
المحققين منهم وقال ان الحق ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له لا انه متفرع عليه
بناء على اقتضاء القاعدة القائلة بالفرعية عند اتصاف المحمولي بالصوري مع عدم تقدم
المحمولي عليها بالوجود وليجد محررا من اشكال اتصاف الماهية بالوجود الا بالعدول عن
قاعدة الفرعية الى الاستلزام لئلا يلزم الدور او التسلسل في الوجودات لكن لما كان شرط

اتصاف الشئ بالشئ وعروضه له ان لا يكون الموصوف مخلوطا بالصفة ولا المعروض مخلوطا بالعارض ولا شك ان المهية مخلوطة بالوجود الخارجي في الخارج وكذا بالوجود الذهني في الذهن وكذا بالوجود المطلق في نفس الامر فلا يخلص الا بان يقال حيثما افاده هذا البعض ان للعقل ان ياخذ المهية مخلوطة بشئ من الوجودات معراة عن جميع العوارض حتى عن هذا الاعتبار ايضا ويصفها بالوجود فهذا النحو من الوجود ظرف للاتصاف به وهو نحو من انحاء وجود المهية في نفس الامر ثم قال بعد ذلك لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم لتم الكلام لانا نقول ظاهر ان هذا النحو لا تقدم له على نفس والاتصاف بهذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم ومنها ما زعمه بعضهم من ان اتصاف المهية بالوجود الخارجي انما هو في الذهن اذ لا عروض لها في الخارج فيكون قولنا زيد موجود مثلا قضية ذهنية عندهم وكذا الاتصاف بكل وجود انما يكون في ظرف آخر ومنها ما زعمه بعض آخرين من ان ثبوت الوجود الخارجي للمهية متفرع على وجودها في الذهن لا على وجودها في الخارج فقضية زيد موجود مثلا وان كانت خارجية الا ان اتصاف موضوعها بالوجود وثبوته له متفرع على وجود المثبت له اعني المهية في ظرف آخر كالذهن ومنها ما ذكر بعضهم من ان ليس للوجود فرد حقيقي في الخارج ولا للمهية اتصاف حقيقي به بل اتصاف بها به بضرب من الانتزاع لان الوجود من الانتزاعيات ومصداق الحمل في قولنا زيد موجود نفس هوية زيد من غير ان يكون هنا امر اسمه الوجود والفرق بين حمل الذاتيات على شئ وبين حمل الوجود على شئ هو ان ملاحظة الذات كافية في حملها واما في حمل الوجود على الممكن فيحتاج لكونه طبيعة امكانية الى ملاحظة امر آخر كانتسابه الى الجاعل وترتب اثر عليه من غير ان يدخل ذلك الامر في مصداق الحكم ومطابق الحمل ومنها ما قاله بعضهم من ان المهية لا اتصاف لها بالوجود لا خارجا ولا ذهنا اذ ليس له تحقق لا في الخارج ولا في الذهن وان مناط صدق المشتق على شئ وحمله عليه اتحاده بمفهوم المشتق لا قيام مبدء الاشتقاق به ومفهوم كل مشتق ليس الا معنى بسيط يعبر عنه بالفارسية طبستي دانا وبينا وسفيد وسياه واما لها

فلا عروض

فلا عروض للوجود اصلا على المهية ومعنى كون الوجود عارضا للممكن انه محمول عليه خارج عن محيته ليس بذاتي له ومنها ما ذكره بعضهم ونسبه الى ذوق المتألهين من ان موجودية الاشياء الممكنة عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي الواجبي وهو موجود بنفسه من غير قيام حصة من الوجود به فالوجود جزئي حقيقي والموجود مفهوم كلي صادق على ذلك الوجود وعلى الماهيات الممكنة ومعيار ذلك ترتب الآثار على شئ ومنها ما ذهب بعضهم من ارتكاب الاستثناء في المقدمة القائلة بالفرعية بان بثوت كل شئ غير الوجود لشئ متفرع على بثوت المثبت له واما ثبوت الوجود لشئ فغير متفرع لانا نقول الاعتماد في دفع هذا الاشكال على هذه الوجوه المذكورة من قبيل الاستئناس بالورود اما الوجه الاول المنسوب الى الشيخ الرئيس فلانا نقول سلمنا ان ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شئ لشئ بل ثبوت نفس الشئ لكن هذا الثبوت في قولنا ثبوت نفس الشئ معنى من المعاني مضافا الى نفس الشئ وليس عين نفس الشئ ولا جزأ منه بل مغاير له وليسا ايضا حقيقتين متاصلتين متغايرتين بل احدهما موجود عيني والآخر موجود ظلي عقلي انتزاعي على ما تقدم وبينهما نسبة العروض وليس هذا الثبوت معروضا والماهية عارضة لانكم لا تقولون به فبقي ان يكون الماهية معروضة والثبوت عارضا وعلى قاعدة الفرعية يعود الاشكال جذعا واما الوجه الثاني المنسوب الى بعض المحققين ففيه انظار اما اولا فلان هذه القاعدة على ما ادعاه القوم مقدمة عقلية يحكم بها بديهة العقل وللعقل ان يحكم بحكم بالفرعية لا بالاستلزام والاستلزام مطلقا اعم من الفرعية ولا برهان ايضا على الاستلزام بهذا المعنى مع انه يمكن ان يقام البرهان على خلافه بان يقال اذا كان بثوت شئ لشئ مستلزما لثبوت المثبت له ويكون الثبوت الاول مستلزما لثبوت الثاني والملزوم يكون من جملة الاسباب والعلل لازمه على ما حققه القوم وهنا ليس كذلك وهذا ظاهر فان قلت ان المراد بالاستلزام هنا عدم الانفكاك يعني شئ لشئ لا ينفك في الواقع عن ثبوت المثبت له في نفسه اعم من ان يكون بثوت المثبت له متقدما على هذا الثبوت او بذلك الثبوت قلت لا بد ان يكون لعدم الانفكاك من سبب به يتحقق بينهما اللزوم وهو منتف هنا اذ ليس احدهما سببا وعلة للآخر ولا يمكن ايضا ان يقال

ان شيئا ان لجعل هذين الثبوتين متلازمين لان الثبوت الثاني ينفك عن الثبوت الاول جوا
في بعض الاحيان والحال ان المتلازمين لابد وان يكونا بحيث كلما تحقق احدهما تحقق الآخر مع
فان قلت ان المراد ان ثبوت شئ لشئ يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه قلت ظاهر ان هذا
ايضا غير لازم اذ ثبوت شئ لشئ في الواقع لا يستلزم الحكم بثبوت المثبت له في نفسه فان كثيرا من الاشياء
بحيث تثبت لها اشياء ولا يحكم بالفعل حاكم بثبوت المثبت له في نفسه لا فائدة في ان يكون بحيث يمكن
ان يحكم حاكم بثبوت المثبت له اذا الغرض الحكم بالفعل لا امكانه فان قلت المراد ان الحكم بثبوت
شئ لشئ يستلزم الحكم بثبوت المثبت له قلت هذا مع انه ليس مقصودكم في قضية اتصاف
الماهية بالوجود والهيولى بالصورة يرد عليه ان العقل ان يحكم بهذا بطريق الفرعية لا بطريق
الاستلزام مطلقا واما ثانيا فلانه من العجب العجاب ان يعدل احد عن المقدمة العقلية
التي يحكم بها بديهة العقل اعني القاعدة القائلة بالفرعية الى مقدمة لا يحكم بها بديهة اعني
قاعدة الاستلزام مطلقا حتى الانتقاض بمادة اعني قضية اتصاف الهيولى بالصورة واتصاف الماهية
بالوجود وانظن عدم التفصي عن الانتقاض مع انا في حواشينا على شرح الاشارات حققنا وجه
التثبت عن الانتقاض الاول ومجمله ان اتحاد الوجودات متفاوتة بعضها اعلى واخص وبعضها
اول واعم ووجود الهيولى وان كان متوقفا على الصورة لكن هذا الوجود نوعي او شخصي وبثبوت
الصورة للهيولى واتصافها بها وان كان متوقفا على وجود الهيولى لكن لا على هذا الوجود بل على وجود
آخر حاصل لها في مرتبة من المراتب هو انزل واخس من هذا وهو ليس من الصورة والحاصل ان
الهيولى في مرتبة من مراتب نفس الامر وجود وهي في تلك المرتبة محض القابلية ومجرد القوة و
فعليتها نفس القوة وهي بهذا الاعتبار يتصف بالصورة ثم بعد ذلك الاتصاف يحصل لها نحو
آخر من الوجود اتم واخص واعلى من الاول وهكذا في مراتب الصور النوعية والشخصية ومن امعن
بذلك لم يمكن له اعتراض مسئلة التلازم بين الهيولى والصورة وتمام تحقيق ذلك مذكور في تلك
الحواشي فليطالع ثمة وكنا ذكرنا ايضا في الفصول الاتية وجه الذب عن الانتقاض الثاني
اعني الانتقاض باتصاف الماهية بالوجود فانظر واما ثالثا فلان ما ذكره هنا المحقق

في ذيل

في ذيل قوله لا يقال هذا النحو من الوجود متقدم على سائر الاتصافات فلو اعتبر التقدم
لتم الكلام كلام حق واما ما ذكره في ذيل قوله لانا نقول ظاهر ان هذا النحو من الوجود لا تقدم
له على نفسه والاتصاف بهذا النحو من هذا النحو فلا يصح اشتراط التقدم كلام لا يحسم مادة الاشكال
لانا سلمنا ان هذا النحو من الوجود لا تقدم له على نفسه لكن الاتصاف بهذا النحو ليس من هذا
النحو بل هو متوقف على نحو آخر من الوجود للمهية في العقل وفي نفس الامر وهي في تلك المرتبة
معراة عن جميع تلك العوارض وعن كل الاعتبارات حتى عن هذه التعرية وعن هذا الخلط ايضا
فان قلت فح يلزم التسلسل في التجريدات والتعريات قلت لا ضير في ذلك لانه تسلسل ينقطع
بانقطاع الاعتبار واما الوجه الثالث فلانه يرد عليه ما اورده القوم انفسهم من ان معنى
القضية الذهنية ما يكون لخصوص الوجود الذهني للموضوع مدخل في اتصاف ذات الموضوع
بمبدء المحمول وصدق مفهومه عليه كما في قولك الانسان نوع والحيوان جنس وظاهر ان حمل
الوجود ليس من هذا القبيل لان الحكم بكون زيد موجودا في الخارج حكم خارجي ومصداقه ذات
الموضوع بحسب حاله في الخارج لا بحسب حاله في الذهن واما الوجه الرابع فلانه يرد عليه
انه اذا اجرى الكلام في اتصاف الموضوع بالوجود الآخر او في الظرف الآخر سواء كان ذهنا
او خارجا يلزم التسلسل في الوجودات والظروف ويلزم كون المهية موجودة مرات غير متناهية
وليس هذا التسلسل مما ينقطع بانقطاع الاعتبار لان هذا التسلسل وان كان تسلسلا في
الامور الاعتبارية او الظروف لكن لا بد ان تكون تلك الوجودات والظروف موجودة في الواقع
كما هو مقتضى قاعدة الفرعية فتدبر واما الوجه الخامس فلانه لا يسمن ولا يغني من جوع
لان ثبوت شئ لشئ سواء كان من الانتزاعيات او من الخارجيات متفرع على ثبوت المثبت له في
ظرف ذلك الثبوت والاتصاف وهذه مقدمة يحكم بها بديهة العقل فلا يجدي القول بانتزاعية
الوجود نفعا واما الوجه السادس فشئ لا نفهمه وعسى ان يفهمه غيرنا واما الوجه السابع
فمع قطع النظر عن ان هذا التحقيق ليس من ذوق المتألهين كما سنحققه فيما بعد ان شاء الله تعالى

يرد عليه ان موجودية الاشياء لو كانت عبارة عن انتسابها الى الوجود الحقيقي والحال ان النسبة
بين الشيئين فرع تحقق الطرفين بوجود غير تلك النسبة على ما هو مقتضى قاعدة الفرعية يعود
الاشكال جذعا كما لا يخفى لانا ننقل الكلام الى كيفية اتصاف الماهية بذلك الانتساب الذي
هو مناط الموجودية فان ثبوت هذا الانتساب للماهية لانه نسبة بينها وبين الوجود الواجب
متفرع على ثبوتها قبل هذا الانتساب فيحتاج الى انتساب آخر فيعود التسلسل في الانتسابات
فيتسلسل اعداد الموجودية سواء عبر عنها بالوجود او الانتساب او بشيء آخر سيوا كان الوجود
امرا خارجيا او امرا اعتباريا انزاعيا اللهم الا ان يقال بالاعيان الثابتة كما قال طائفة بعضهم و
لكن انا لا نحدس بانباتها وسنتكلم فيها بعد انشاء الله تعالى واما الوجه الثامن فلان الاستناد
في القاعدة العقلية غير معقول واذا ثبت ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس معنى انزاعيا ولا
بديهي التصور ثبت انه امر اصيل عيني واقع في الاعيان او في الاذهان وبه ينال كل ذي حقيقة
حقيقته وهو اظهر الاشياء وظهور نفسه بنفسه وظهور غيره به وهو موجود بذاته لا بوجود
غير ذاته كما ان النور مستنير بذاته وغيره يستنير به فهو خفي الماهية والذات وجلي الانية والانتساب
والاعتبارات لا يمكن حصوله في الاذهان والا لكان الذهن خارجا بل لو امكن العلم به امكن
بنوع من المشاهدة والعيان لا باحاطة عبارة وبيان واذ ليست له ماهية كلية فليس كليا ولا جزئيا
ولا له جنس ولا فصل ولا حد ولا رسم ولا برهان وسنحقق فيما بعد انه اصل الاشياء بل جاعلها
ونحقق ايضا كيفية اتحاده مع الماهيات وعروضها له نعم له وجوه واعتبارات هي انزاعية ومعلومة
التصور كسائر الانتزاعيات والاعتباريات عارضة للماهيات فان قلت ان التصور كما ذكرت بسابقا
على مذهب المحققين عبارة عن حصول ماهيات الاشياء انفسها في الذهن معراة عن الوجود الخارجي
المترتب عليه الآثار وليس للوجود ماهية كلية ولا يمكن ايضا تجريده وتعريته عن نفسه قلت
هذا جار في الوجود بالمعنى المتنازع فيه واما في الوجود بالمعنى المصدري الانتزاعي الذي ذكرنا
انه وجه من وجوه الوجود بالمعنى المتنازع فيه فلا لانه كما انه عارض لماهيات الموجودات كذلك هو

في نفسه شيء كسائر الاشياء وذوات الماهيات معروضها ويتحد معها نوعا من الاتحاد وينتزع
العقل منه وجودا مغايرا له بالاعتبار وكما ان عند تصور الماهيات تحصل تلك الماهيات في الذهن
معراة عن هذا الوجود كذلك عند تصور هذا الوجود تحصل ماهية في الذهن معراة عن وجوده
الذي هو مغاير له بالاعتبار ولعمري ان هذا امر غريب عجيب ينبغي ان يتعجب منه اللبيب حيث
يمكن بكون شيء واحد عارضا للماهية ومعروضا لها معا ويحصل في العين والعقل بالاعتبارين
فان قلت انا ننقل الكلام في تصور وجود هذا الوجود ويلزم التسلسل قلت لا ضير في ذلك
لانه تسلسل ينقطع بانقطاع الاعتبار واعلم ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه مع انه متحصل و
متشخص بنفسه لا بانضمام فصل او عرضي مصنف او مشخص غير عارض للماهية بل معروض لها
ان كان ذا ماهية على ما سنذكره فيما بعد ومختلفة الحقايق باختلاف عوارضها اعني الماهيات
ومتفقها ايضا باعتبار اصلها ومقولة بالتشكيك بالاولوية والاولية والكمال والنقصان و
الغنى والفاقة كما ان الوجود بالمعنى المصدري وان كان معنى واحدا كليا له حصص وافراد هي متفقة
الحقيقة في ذلك المعنى الكلي مقولة بالتشكيك كذلك ولا دليل على حصر جواز التشكيك في
العرضيات فقط بل يجري التشكيك فيها وفي الذاتيات ايضا كما حققه المحققون وذكرنا نحن
ايضا مبدأ من ذلك في رسالة منفردة وللوجود ايضا خواص واحوال يطول بذكرها هذه الرسالة
فلذا لم نذكرها وعسى ان نذكر بعضها في ذيل بعض المطالب في الفصول الآتية انشاء الله تعالى

حقيقة الوجود

الفصل الاول في عينية الوجود وسائر الصفات

الفصل الاول في عينية الوجود وسائر الصفات

ان الوجود عين في الواجب تعالى وزائد في الممكن فيهنا مطلبان واستدل القوم على المطلب الاول
بدلايل كثيرة اتقنها واحكمها ما ذكره بعضهم من ان الوجود لو كان زائدا في الواجب ومغايرا
له لكان اما جزئه او عارضا له او معروضا له والكل باطل اما الاول فلانه يستلزم التركب
المستلزم للاحتياج المنافي لوجوب الوجود وايضا ذات الواجب جل شانه لو كان مركبا من الوجود
والماهية والحال ان للماهية في حد ذاتها ليست بوجود ولا بموجود فيلزم تركب ذاته تعالى
من الوجود وتمام ليس بوجود ولا بموجود فلا يكون بحيث يحصل من هذين الجزئين موجود فضلا

عن ان يكون واجب الوجود واما الثاني فلانه لو كان عارضا والحال انه عارض انتزاعي فلا بد ان
يكون معروضه متقدما بالوجود على هذا العارض حتى يصح العروض والانتزاع لان المعروض
والمنتزع منه متقدم في الواقع على العارض والمنتزع فلو كان وجود المعروض والمنتزع منه بجعلنا
الوجود لزم تقدم الشيء على نفسه وان لم يكن وجود بجعلنا الوجود بل بوجود آخر لزم وجود المعروض
مرات غير متناهية لانا ننقل الكلام الى الوجود الآخر وهكذا والمفروض ان الكل عارض انتزاعي
وايضا لا بد ان يكون للعارض ولو لم يكن ايضا انتزاعيا من علة وعلة هذا العارض ان كان
ذات المعروض لزم ان يكون شيء واحد قابلا وفاعلا معا من جهة واحدة وان كان غيره لزم احتياج
الواجب الوجود في وجوده الى الغير والكل باطل وبعبارة اخرى ان معروض الوجود لا بد ان يكون
بحيث لا يكون له في حد ذاته وجود حتى يصح ان يعرض له الوجود فيلزم ان يكون ذات الواجب
تعالى في حد ذاته غير موجود ويصير بعروض الوجود له موجودا فلا يكون واجب الوجود وايضا عروض
العارض مطلقا متوقف على وجود المعروض متقدما على العروض والمفروض ان ليس للمعروض وجود
اصلا مع قطع النظر عن عارضي الوجود فلا يصح العروض ولا يكون الذات ايضا واجب الوجود
فتدبر واما الاحتمال الثالث فلان الامر الانتزاعي كيف يمكن ان يكون معروضا للامر الاصيل
القائم بذاته وايضا يلزم ان يكون لذاته تعالى في حد ذاته وجود اصلا ويكون تابعا في وجوده
لمعروضه الذي هو الوجود سواء كان الوجود امرا انتزاعيا او عينيا فلا يكون واجب الوجود واذا بطل
هذه الاحتمالات الثلث بقي ان يكون الوجود عين ذات الواجب تعالى وهو المطلوب ثم نقطع بحققهم
بان الوجود لا يمكن ان يكون عين ذات الواجب الوجود ايضا لان الوجود امر انتزاعي غير اصيل
وذات الواجب تعالى اصيل قائم بذاته واحدهما غير الآخر فكيف يكون عينه ايضا ذاته تعالى مجهول
الكنه والحقيقة والوجود بديهي التصور وهما متنافيان واجابوا عنه بان مرادنا بالعينية
هنا العينية المجازية لا الحقيقية وتحقيقه ان ذات الواجب تعالى نائب مناب الوجود في كونه
سببا لوجود نفسه وملتزما لانتزاع صفة الوجود عنه من غير علية ومعلولية وتاثير وتاثر
ومن غير مدخلية شيء آخر في هذا الانتزاع وحاصله ان ذاته تعالى بذاته بحيث يصح انتزاع

صفة

صفة الوجود من حاق ذاته وبحت هويته ووجوديته تعالى بذاته لذاته سواء حصل هذا الانتزاع
بالعقل لانه كما ان منشا انتزاع صفة الوجود في الممكن نحو جعل الجاعل او امر آخر غير ذاته كذلك
في الواجب تعالى هو ذاته بذاته فذاته عين الوجود بجعلنا الاعتباري لكن الوجود زائد عليه في
الذهن وفي محاط العقل فالعينية تحمل ذاتية لا حقيقية حتى يرد ان الامر الانتزاعي البديهي التصور
كيف يمكن ان يكون عينا للامر الحقيقي الاصيل القائم بذاته المجهول الكنه والحقيقة واقول
هذا التحقيق لا يسمن ولا يغني من جوع لانه لو كان عينية الوجود في ذاته تعالى بهذا المعنى والحال
ان المفروض ان الوجود امر انتزاعي لكان ذات الواجب تعالى نائبا مناب الوجود وغير الوجود وكان
الوجود زائدا عليه في الذهن منتزعا عنه كما اعترفتم به ومن المعلوم ان المنتزع منه لا بد وان
يكون متقدما بالوجود على المنتزع والمفروض ان ليس للمنتزع منه مجردا عن المنتزع وجود فيلزم
ان لا يكون لذات الواجب تعالى في مرتبة من مراتب ذاته اعني في مرتبة تقدمه على الوجود
الانتزاعي وجود بل لا يكون وجود تعالى الا في مرتبة الانتزاع او في مرتبة صحة الانتزاع وكلتا
المرتبتان بعد مرتبة الذات بالذات وهذا باطل قطعا فان قلت القائل بهذا القول اما
ان يقول باشتراك الوجود بين الواجب والممكن معنى او لفظا وعلى التقديرين يلزم محذور واشكال
اما على القول بالاشتراك اللفظي اي القول بان لا حقيقة مشتركة بين الوجود الواجبي ووجود
الممكنات اصلا والاشتراك بمجرد اطلاق لفظ الوجود فقط فظاهر لان هذا القول في الحقيقة
اعتراف بان الوجود الواجبي ليس فردا من حقيقة الوجود الذي هو امر انتزاعي عنه كما وليس
حقيقة الوجود ايضا امرا كليا مشتركا بين هذا الفرد من الوجود وبين وجودات الممكنات فكيف
تقولون ان فردا من الوجود قائم بذاته هو عين الواجب تعالى مع انا سنذكر فيما بعد المفاسد
التي ترد على القول بالاشتراك اللفظي فانتظر واما على القول بالاشتراك المعنوي فلانا نقول
ان افراد حقيقة واحدة وحصصها لا بد ان تكون متفقة المعنى والحقيقة في تلك الحقيقة
متماثلة العوارض متشابهة الخصايص وان لا يكون بينها تباين كلي ولا تباعد غاية
التباعد والا لكان تلك الافراد والحصص حقايق مختلفة لا افرادا من حقيقة

واحدة ولا حصة منها وهذا معلوم بحكم العقل ومسلم عند الكل ومن المعلوم ان الاختلاف
بين افراد حقيقة واحدة بهذا المعنى الذى ذكرا عنى ان يكون فرد منها قائما بذاته وسائر
الافراد قائمة بالغير اختلاف هو فى غاية التباعد والتباين نظير اختلاف حقيقتين فى
الجوهرية والعرضية والثنيان اللذان بينهما الاختلاف فى الجوهرية والعرضية لا يجمعهما
معنى واحد نوعى ولا جنسى ايضا فكيف يكون حقيقة الوجود مشتركة بالاشتراك المعنوى بين
افرادها واحوالها المختلفة بالقيام بذاته والقيام بغيره وايضا لو كان فرد الوجود بالمعنى
المذكور اعنى الامر الانتزاعى البديهى التصور قائما بذاته وهو عين الواجب تعالى لكان
الواجب تعالى معلوم الكنه بديهى التصور لانه لا يكون اختلاف بين الحقيقة وبين فرد تلك
الحقيقة الا بالكلية والجزئية ولوازمهما وتوابعهما لا فى اصل المعنى لان ذلك الفرد
هو بعينه تلك الحقيقة مع بعض اللواحق والعوارض والخصوصيات ولا دخل لهذه فى اصل
تلك الحقيقة وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا لو كان الوجود الواجبى فردا
للوجود العام لكان متنوعا بفصل ومعروضا للتخصص كما هو شان الافراد المندرجة تحت
كلياتها وهذا باطل كما لا يخفى لا يقال ان هذا الكلام انما يتوجه على تقدير ان يكون معنى
الوجود حقيقة نوعية حقيقية او شبيهة بها فيندفع السؤال الاول واما ان يكون معنى الوجود
عرضيا لافرادها على ما هو التحقيق عند القوم فيندفع الاسئولة الثلثة بحذافيرها لانا نقول
كلا الاحتمالين باطلان اما احتمال الحقيقة فلانا نقول مع قطع النظر عن ان هذا الاختلاف
الكذائى الذى ذكرا عنى لا اختلاف بالقيام بالذات والقيام بالغير لا يجمعه معنى
جنسى ايضا بين المعلوم ان الحقيقة الجنسية او الشبيهة بها محتاج فى تحصلها وتقومها الى
فصل مقوم او امر شبيه به ولا خصوصية لذلك الاحتياج بفرد دون فرد من افراد تلك
الحقيقة وانا وان سلمنا ان الوجودات العارضة لماهيات الممكنات تحتاج فى تحصلها الى
فصول او ما يشبه بها وان لم تكن تلك الفصول معلومة لنا بوجه من الوجوه كيف نسلم ان
الوجود الذى هو عين الواجب تعالى يحتاج فى تحصله الى فصل او ما يشبه به مع لزوم

المفاسد

المفاسد التى منها لزوم التركيب والافتقار المنافيين لوجوب الوجود واما الاحتمال الثانى اعنى احتمال
عرضية معنى الوجود بالنسبة الى افراده فلانا نقول اما على القول بان مابه الاشتراك العرضى لا
بد وان يستلزم مابه الاشتراك الذاتى كما هو راى بعض منهم فلا بد ان يكون لهذا المعنى الكلى العرضى لانتزاع
معنى آخر نوعى او جنسى هو مابه الاشتراك الذاتى بين تلك الافراد وقد تبين بطلانه مما سبق من
اقاويلنا واما على القول بعدم الاستلزام على ما هو التحقيق عندنا فنقول لو كان هذا المعنى
الانتزاعى البديهى التصور عرضيا لافرادها التى منها ما هو عين فى الواجب تعالى ومنها ما هو
عارض لماهيات الممكنات لكان حقايق تلك الافراد اشياء اخر بسيطة او مركبة ورآء هذا المعنى
العرضى بصحة انتزاع هذا المعنى من تلك الحقايق وهذا الاحتمال وان سلمنا امكان تصحيحه فى
الوجود الواجبى لكنا لا نسلم ذلك فى الوجود الممكن ولا يمكن ايضا تصحيحه لانا وان سلمنا ان هذا
المعنى ينتزع من حيثيات الممكنات او من وجوداتها التى فرضناها افرادا للوجود المطلق وهو عارض
لها لكن نقول ان تلك الوجودات لما كانت عوارض للماهيات على ما هو المفروض فاما ان لا تكون
لتلك الوجودات حقايق ورآء هذا المعنى وهذا مع كونه خلاف المفروض يبطل كون الوجود المطلق عرضيا
لها بل يلزم ان يكون ذاتيا لها وهو ايضا خلاف المفروض واما ان يكون لتلك الوجودات حقايق
ورآء ذلك المعنى البديهى الانتزاعى نحو اما ان تكون تلك الوجودات اعراضا وعرضيات للماهيات على
ما هو المفروض فتكون اعراضا خارجية مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة ولم يقل به احد
ولا يمكن القول به ايضا كما ينبهد به التلثل الصادق واما ان تكون الوجودات امورا عينية
اصلية هى معروضة للماهيات فانهم لا تقولون به اولا جزاء للماهيات فلم يقل به ايضا احد مع انه يلزم
تحصل للماهية من الوجود وتما ليس بوجود ولا موجود وهذا محال فظهر من هذا الذى ذكرنا
انه لا يمكن تصحيح العينية بالوجه الذى ذكروه ولا بناؤه على الاساس الذى استسوه فتنبه واستدلوا
على المطلب الثانى على كون الوجود زائدا فى الممكنات بانه لو كان عينا فيها لكان الوجود منتزعا
من نواتها بذواتها فتكون واجبة الوجود لا ممكنة هف ولكان ايضا تصوّر كل ماهية ممكنة

مستلزما لتصور وجودها ولكان كل تصور مستلزما للتصديق وليس كذلك وبينوا ان زيادة الوجود
في الممكنات بمعنى عروضه لها وانتزاعه منها بانه لو لم يكن كذلك فاما ان يكون جزءا منها فيلزم تركب
الماهية للوجود من الوجود وتما ليس بوجود بل منه ومن العدم وهو محال وايضا يلزم ان يكون قياس
الوجود بالنسبة الى الماهية قياس الحيوانية بالنسبة الى الانسان حتى لا يمكن تصور ماهية من
الماهيات بالكنه الا بتصور وجوده لانه لا يمكن رفع ذاتي الشيء عن الشيء في التصور وليس كذلك
واما ان يكون معروضا لها وهو محال لان الوجود امر انتزاعي لا يصلح ان يكون معروضا للامر الاصيل
فبقي ان يكون عارضا للماهيات الممكنة والحال انه امر انتزاعي فيكون عروضها بمعنى انتزاعه
منها وانت بعد الاحاطة بما ذكرنا مرارا من ان الوجود بالمعنى المتنازع فيه ليس عرضا انتزاعيا وان
العارض مطلقا لا يمكن ان يكون سببا لوجود معروضه تعلم ان زيادة الوجود في الممكنات لا يمكن
تصحيحها بالمعنى الذي ذكروه فتنبه واعلم ايضا ان ما ذكره بعضهم من اثبات وجودين وجود انتزاعيا
بلوطي التصور وسماه بالوجود العام ووجودا بمعنى مناط للوجودية ومنشاء التقرر والحصول وسماه
بالوجود الخاص وذكر ان المعنى الاول زائد في الجميع اعني في الواجب والممكن لكن زيادته في
الذهن والعقل فقط وان المعنى الثاني عين في الواجب تعالى وزائد في الممكن عارض له ان كان المراد
من عينية المعنى الثاني في الواجب تعالى ان ذاته تعالى نائب مناب الوجود في انتزاع صفة الموجودية
عنه تعالى بذاته او ان فردا من الوجود بالمعنى الاول قائما بذاته عينه تعالى فقد عرفت حاله مما
ذكرناه سابقا وان كان المراد به ما سنذكره فيما بعد فله وجه وكذلك ان كان المراد من زيادة المعنى
الثاني في الممكن ان منشاء للوجودية في الممكن هو نحو جعل الجاعل وهو زائد فيه كما هو المتداول
بين القوم فلا شك في الزيادة لكن يبقى الكلام في كون الوجود بهذا المعنى عارضا للممكن لان الجعل
بمعنى التاثير بالفعل او الجاعلية بمعنى صحة كون الجاعل مؤثرا هو صفة للجاعل لا صفة المجعول
نعم هو متعلق بالمجعول لكن ليس صفة له ولا متحدا معه نوعا من الاتحاد والجعل بمعنى المجعولية
وان كان صفة للمجعول وعارضا له لكن ليس هو منشاء الوجود بل هذا المعنى ايضا ينتزع من المجعول
ويعرض له بعد تقرره وتحصله ووجوده وان كان المراد به ما سنذكره ايضا فيما بعد فله وجه
ثم اعلم انك اذا علمت ان الوجود الذي نحن بصدده ليس بمعنى انتزاعيا وانه لا يمكن تصحيح العينية

في الواجب

في الواجب والزيادة في الممكن بالنحو الذي ذكره القوم علمت انه لا يبقى من جملة الاحتمالات العقلية
الا ان يكون الوجود بالمعنى الذي ذكرنا من انه شيء اصيل عيني وموجود بنفسه متقرر بنفسه
متشخص بذاته عينا في الواجب تعالى عينية حقيقية والى العينية بهذا المعنى يشير كلام الشيخ الرئيس
في التعليقات حيث قال ان واجب الوجود يجب وجوده لا ما يجب وجوده فافهم والا يكون وجود
ذلك الوجود الحق الحقيقي الواجب بذاته وفي جميع صفاته وافعاله وتجلياته التي هي ايضا امور
اصيلة عينية فائضة من مبدئها فائدة في الممكن بمعنى عروض ماهيات الممكنات لتلك الوجوه
والشئون وكونها امارات واسامي لتلك الوجوه والشئون معروضة للماهيات مستتبعة اياها
في الوجود استتباع الضوء للظلام والنور للاشباح وسياتي تفصيل هذا في الفصول الاتية انشاء
الله تعالى تذنيب اعلم انه قد طال التشاجر بين القوم في اشتراك الوجود بين الواجب والممكن
وكذا بين الممكنات فذهب الاكثرون منهم الى ان حقيقة الوجود معنى واحد مشترك بين الكل
والاخرون الى ان الاشتراك بمجرد اطلاق اللفظ وليس هنا قدر مشترك واقاموا الادلة من
الجانبين واوردوا المنوع من الطرفين ولما كانت كتب القوم مشحونة بذلك فلهذا لا نذكره لكن
نذكر هنا بندا من التدقيقات التي تعلم منها ما ذكرها فنقول انه يرد على كل من القولين اشكال
اما على القول باشتراك المعنوي فلانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى الكلي مشتركا بين وجود
الواجب جل شانه وبين وجودات الممكنات والوجودات افرادا من ذلك المعنى الكلي وحصصا منه
وهذا المعنى الكلي يكون اما ذاتيا لافراده او عرضيا لها والكلي الطبيعي على ما ذكره القوم اذا كان ذاتيا
لافراده متقدما بالذات عليها فيلزم ان يكون هذا المعنى المشترك متقدما بالذات على الوجود الواجبي
الذي هو من جملة افراده او من جملة حصصه والمتقدم على وجوده تعالى لا يمكن ان يكون معلولا له
لان تاخر المعلول عن العلة بالذات ضروري فهو اما علة لوجود الواجب تعالى او معلول لشيء
آخر غير الواجب في الممكن او كلاهما بالنسبة الى غيرهما والكل باطل بالضرورة وبالبرهان ايضا
وايضا يلزم تركب الوجود الواجبي الذي هو عين ذاته من ذلك المعنى المشترك ومن شيء آخر اما
فصل مقوم او عرض مشخص لان ذلك المعنى المشترك الذاتي اما جنس لافراده او نوع لها والقول
بالتركيب في وجوده الذي هو عين ذاته تعالى باطل كما لا يخفى وايضا يلزم كون وجوده تعالى بديهي

وجوه كثيرة

وكون تلك الوجوه

فان اشتراك الوجود بين الموجودات انما يخلو واحد طرفين

التصور هف وكذلك الحال اذا كان ذلك المعنى المشترك عرضيًا لافراده لان القدر المشترك العرضي
يستلزم القدر المشترك الذاتي على ما ذكره القوم وجواب هذا الاشكال انا لا ندعي ان ذلك
المعنى المشترك ذاتي لافراده حتى يلزم المحذورات بل هو عرضي لافراده وتقدم القدر المشترك
العرضي ولا سيما الانتزاعي على افراده ممنوع وكذا استلزامه ايضًا للقدر المشترك الذاتي
غير مسلم ولا برهان لان بعضًا من القوم وان ادعوا هذا الاستلزام لكنهم لم يقيموا عليه دليلًا
متقنًا وفصادى ما ذكروه ان العرضي ولا سيما الانتزاعي معلول للعروض والمنتزع منه ولا
بد ان يكون بين العلة والمعلول من مناسبة تامة والمعلول اذا كان واحدًا وحدة بالذات
فلا بد ان يكون علته ايضًا كذلك فلا يصح ان ينتزع معنى واحد بالذات من اشياء متباينة متخالفة
بالماهية التي لا يكون بينها قدر مشترك ذاتي اصلًا بل لا بد ان يكون بين تلك الاشياء المتخالفة
قدر مشترك ذاتي هو واحد بالذات مناسب لذلك القدر المشترك العرضي وينتزع منه و
يعرض له كما ان مفهوم الماشي عرضي لافراده ومعروضه مفهوم الحيوان الذي هو القدر المشترك
الذاتي بينها وكذا مفهوم الكاتب والضاحك وامثالها عرضي لافرادها ومعروضها مفهوم
الانسان للمشترك الذاتي بين تلك الافراد وانت تعلم ان هذا الدليل الذي ذكروه مقدمة
مبنية على عدم الفرق بين الوحدة الشخصية وبين الوحدة للماهية الكلية وكذا مبنية على عدم
الفرق بين العلية بمعنى التاثير والايجاد وبين العلية مطلقا اعم من التاثير وكون الشيء موقوفا
عليه لشيء آخر في الجملة في وجوده الخارجي والذهني ومع ذلك منقوضة معدودة بل يمكن اقامة
البرهان على تلك المقدمة ايضا اما بيان مواردة الانتقاض فمنها ان الامكان والمعلولية ونحوها
امر مشترك عرضي بين الجوهر والعرض مطلقا وكذا بين المجرد والمادي وليس بينها قدر مشترك
ذاتي بالاتفاق ومنها ان معنى الزوجية مشترك عرضي بين ازواج العدد مطلقا وكذا معنى الفردية
مشترك عرضي بين افراده مطلقا والحال ان مراتب الاعداد متباينة متخالفة بالماهية بالاتفاق
القوم ومنها ان معنى الحرارة المطلقة مشترك عرضي بين النار والشمس والحركة ونحوها والقدر المشترك
الذاتي المناسب لها مفقود في البين فان قلت لا يلزم الانتقاض لانا لا نسلم انه ليس بين

الجوهر

الجوهر والعرض مطلقا ولا بين المجرد والمادي قدر مشترك ذاتي لانا نلتزم ان معنى الماهية مثلا
ذاتي لافراده وجنس لها وجنس الاجناس وكذا لا نسلم انه ليس بين مراتب ازواج العدد وكذا
بين افراده قدر مشترك ذاتي لانا نقول ان ذلك القدر المشترك الذاتي هو معنى العدد او العدد او
العرض مثلا وكذا لا نسلم انه ليس بين النار والشمس والحركة ذلك المشترك الذاتي بل نقول
انه معنى من المعاني الكلية المشتركة ولا سيما من جملة الامور العامة قلت لا يمكن ان يكون
معنى الماهية مشتركا ذاتيا للجوهر والعرض ولا للمجرد والمادي لانه لو كان كذلك لكان ذلك المعنى
جنسا لها لا نوعا لان اختلاف افراد النوع الحقيقي يكون بالتشخص فقط لا بالحقيقة وهنا ليس
كذلك والجنس لا بد ان يحصل انواعه بالفصول وليس هنا معنى من المعاني وحقيقة من
الحقايق يصح ان يكون فصلا لتقوم معنى الماهية ولا لتحصل انواعه ولا يمكن ان يكون تلك الفصول
هي معاني الجوهر والعرض والمجرد والمادي وحقايقها لان تلك المعاني انواع للماهية محصلة
ولا تصح ان تكون فصولا لتحصل انفسها ولا يمكن ان يكون ايضا تلك الفصول هي الوجودات الخاصة
لان الفصل لا بد ان يكون ذاتيا والوجود عندكم عرضي وعلى تقدير تسليم ذاتية الوجود نقول
الجنس لا بد ان يكون له مرتبة ذاتة تحصل نحوا من التحصل ويكون محتاجا في تحصله النوعي
الى الفصل وهنا ليس كذلك اذ للماهية في حد ذاتها عدم صرف وهي من حيث ذاتها ليست الا
هي واي مرتبة من التحصل تفرض لها يكون بالوجود فتدبر وكذا لا يمكن ان يكون ايضا ما ذكرت
من القدر المشترك بين ازواج العدد وافراده وكذا بين النار والشمس والحركة قدرا مشتركا ذاتيا
لان القدر المشترك بينها الذاتي الذي اريتموه انتم لا بد وان يكون معروضا لذلك المشترك العرضي
ومناسبا له اتم مناسبة ويرتبط انواع مخصوص ذلك الامر المشترك الذاتي ارتباطا تاما وهنا
ليس كذلك لان معنى الزوجية مثلا لا مناسبة لها مع معنى العدد المطلق او الكم او العرض مثلا
وكذا الفردية وكذا معنى الحرارة المطلقة لا مناسبة لها مع معنى ذلك الامر العام الذي فرض
حتى يصح انتزاع خصوص تلك الاعراض من خصوص تلك المعروضات فتبصر واما بيان اقامة
البرهان على خلاف تلك المقدمة فلانا نقول انه قد ذكر القوم ان الجنس كما انه ذاتي للانواع

او الكم
المعنى خصوص ذلك المعنى من تلك الامور

المحصلة للمندرجة تحته كذلك هو عرضي بالنسبة الى فصول تلك الانواع فانه لو لم يكن عرضيا
بالنسبة الى تلك الفصول وهو صادق عليها وهي مندرجة تحتها لكان جنسا لها ايضا
فيلزم دخول الجنس في النوع مرتين تارة باعتبار انه نفسه جزء للنوع وتارة باعتبار انه جزء لفصل
النوع وهذا باطل بالضرورة وايضا يلزم الدور لان تحصل الجنس بالفصل فلو كان الجنس جزء
للفصل لكان تحصل الفصل ايضا بالجنس وهذا ايضا باطل واذا تمهد هذا فنقول لو كان ما
به الاشتراك العرضي مستلزما لما به الاشتراك الذاتي لكان الجنس الذي هو مشترك عرضي
بين الفصول مستلزما للذاتي آخر مساويا له هو جنس لتلك الفصول وتلك الفصول انواعا
لذلك الذاتي المشترك ويكون تحصله ايضا بفصول اخر ويكون اشتراك الجنس المفروض ثانيا
بين تلك الفصول الاخر ايضا كاشتراك العرضيات ومستلزما للذاتي آخر وهكذا فيلزم التسلسل
في اجزاء الانواع المحصلة في الواقع وفي نفس الامر وهذا باطل وايضا يلزم امتناع تصور
كنه المهية المحصلة وهذا ايضا باطل فثبت ان القدر المشترك العرضي لا يستلزم القدر
المشترك الذاتي استلزاما كليا فافهم وما ذكره بعضهم من ان القدر المشترك العرضي اذا كان
منتزعا من نفس المعروض بذاته من غير مدخلية شيء آخر اصلا هو للقدر المشترك الذاتي و
بذلك دفعوا الشبهة المشهورة لابن كمونة في توحيد تعالى واما اذا لم يكن كذلك بل كان
منتزعا من المعروض بمدخلية شيء آخر فلا يستلزم ذلك توهم باطل لانا لا نجد فرقا بين القسمين
ودليلهم على الاستلزام لو تم حتى كل من القسمين من غير فرق بديهما مع انه لا يجدي في هذا
المقام نفعا ايضا لان الوجود وان كان انتزاعه من ذات الواجب تعالى بذاته لكن ليس انتزاعه من
مهيات الممكنات او من وجوداتها المخالفة بذاتها لهذا المعنى كما لا يخفى فان قلت انا سلمنا ان
الوجود معنى كلي عرضي بالنسبة الى افراده ولا يستلزم القدر المشترك الذاتي لكنه لا شك انه ذاتي
بالنسبة الى حصصه لانتفاء عبارة عن نفس ذلك المعنى الكلي مع قيد اضافته الى فرد معين فيلزم
المحذور المذكور انتفاء حصة الوجود الواجبي قلت لا ضير في ذلك لان حصة الوجود
الواجبي ليس عين ذاته تعالى بل هو امر حاصل بملاحظة العقل معنى الوجود الكلي مضافا الى ذاته

تعالى

تعالى وتركيب الحصة ايضا عبارة عن هذا الامر ولا محذور فيه وهذه الحصة غير ذاته
ومتاخرة عنها وان كانت متاخرة عن الوجود المشترك بين الحصص ايضا وكنا لا محذور في
تقدم ذلك المعنى الكلي على هذه الحصة ايضا وكل ذلك يظهر بادنى تامل واما على القول
بالاشتراك اللفظي فنقول لو كان اشتراك الوجود بين الواجب تعالى وبين الممكنات بمحض
اطلاق اللفظ لم يكن صدقه على الواجب تعالى بالمعنى الذي نفهمه ونتصوره ونعبر عنه بالحصول
والكون والثبوت والتقرر ونظائرها بل عبر عنه بالفارسية بقولنا بودن فلم يصدق قضية
الله موجود بهذا المعنى فلا بد ان يصدق نقيضها وهو قولنا الله ليس بموجود بهذا المعنى لاستحالة
ارتفاع النقيضين وهذا كفر صريح فضيع تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وتحقيق
المقام ان يقال قد علم مما ذكرنا سابقا ان للفظ الوجود مفهوما احدها المعنى العام الانتزاعي
البديهي التصور وهو زائد في الجميع زيادة ذهنية عقلية وثانيها منشا انتزاع المعنى الاول
ومناط الموجودية وهو بهذا المعنى عين في الواجب تعالى وزائد في الممكنات على ما فصلنا
سابقا فان اريد به المعنى الاول فاشتراكه بين افراده وبين الذوات الموجودة معنوي لكن
اشتراكا عرضيا وان اريد به المعنى الثاني فان لوحظ بحتة وحدته ولوحظ الوجودات بحسب اصلها
ومفيضها كما سنذكره بعد فلا اشتراك اصلا فضلا عن ان يكون لفظيا او معنويا وان فرض
مع ذلك اشتراك بذلك الاعتبار فيكون معنويا لا محالة وان لوحظ بحتة كثرته اي من حيث كون
وجودات الممكنات مقيدات بقيود الاكوان ومعروضات لمهيات الامكان فالاشتراك لفظي
لان تلك الوجودات بالمعنى المذكور حقايق متباينة مختلفة ليس بينها قدر مشترك اصلا و
بعضها تجلي لوجود غير معروض للمهية اصلا ولا لتوابعها ولواحقها قطعا وسائر الافراد
معروضات المهيات مختلفة بالذات بحسب شئونها وكمالاتها كما سنذكرها فيما بعد انشاء
الله تعالى نعم يمكن للعقل ان يخترع مفهوما من المفهومات كمفهوم مناط الموجودية ونحو ذلك
مشتركا بينها لكنه ايضا عرضي بالنسبة الى تلك الوجودات وبالجملة ليس في الواقع بينها قدر مشترك
حتى يكون الاشتراك معنويا بل على هذا يكون النزاع بين الفريقين لفظيا وانت تعلم من

١٧

استقصاء كلامهم وتتبع مرامهم ان هذا الاصلاح اصلاح من غير تراض من الخصمين به بل نزاعهم في ذلك
نزاع معنوي وتشاجرهم في هذا المقام في معنى واحد فان كلمات على ما ذكرت من احتمال الاشتراك
في تحقق عينية سائر الصفات واذ قد تحققت معنى عينية الوجود في الواجب تعالى وزيادته في
الممكن وكذا كيفية اشتراكه بينهما فنقض عليه سائر الصفات وتحقيقه انه كما ان للوجود معنيين
كما عرفت كذلك للصفات ايضا معنيان احدهما المعاني الانتزاعية المصدرية المعبر عنها في
الفارسية بقولنا دانا بودن وتوانا بودن وامثالهما ولا شك انها زائدة في الواجب والممكن
كليهما زيادة ذهنية واشتراكه بينهما وكذا بين افراد الممكن اشتراك معنوي وهذا المعنى كلي
عرضي انتزاعي صادق على الجميع بنحو واحد وتباينهما منشاء هذا الانتزاع ومناط فهم هذه
المعاني المصدرية الذي قد يعبر عنه في الفارسية بقولنا دانائي وتوانائي وامثالهما وهذا
كما انه زائد في الممكن زيادة واقعية خارجية كذلك هو عين الواجب تعالى وتقدس عينية
حقيقية واقعية لا اتحادية في الممكن اما ملكات وكيفيات او اضافات واما في الواجب تعالى
فهو عين ذاته تعالى والا لزم ان يكون ذاته تعالى محلا لحلول الصفات ومفتقرا الى غيره في صفاته
الكمالية ويعلم من هذا ان علمه تعالى ليس بالحصول ولا بالحضور اصلا بل بمحض ذاته تعالى
منتصونه الى غير ذلك من المفاسد التي هي مذكورة في كتب القوم اما عند اكثر القوم فالذات تعالى
ثابت بمناب ما هو منشاء الانتزاع في الممكنات واما عند المحققين فالذات كما انه هو الوجود
الحقيقي ومناط الموجودية كذلك هو مناط انتزاع الصفات الكمالية بأسرها فالذات كما انه وجود
وموجود بذاته كذلك هو حي وعلم وعالم ومعلوم وقدرة وقادر الى آخر الصفات اي تجليات الوجود الحق ومراتب شئون الموجود المطلق واعتبارات الذات تعالى وتقدس باعتبار
وعينه باعتبار آخر وسياتي زيادة تحقيقه في الفصول الآتية تكميل وارشاد اعلم ان الاشاعرة
ذهبوا الى ان وجوده تعالى بل وجود كل شئ عين ذاته ودحبه بعضهم بان مرادهم بالعينية
عدم التمايز الخارجي وانت تعلم انه على اصل هذا الكلام يرد الاشكال وعلى التوجيه المذكور
يلوح انا ولا اهمال وعدم تحقيق الحال ومن كلماتنا فيما سبق يمكن ان يستنبط كيفية المقال
فلذا لا نتعرض هنا للرد والابطال وكذا ذهبت الاشاعرة الى ان صفاته تعالى بالمعنى الثاني

غير موجود

غير موجودة موجودات زائدة على ذاته ويرد عليه انه على هذا التقدير اما ان يكون ذاته تعالى في
صفاته الكمالية محتاجا الى غيره ان كانت تلك الصفات الزائدة معلولات لغيره او محلا لحلول
تلك الصفات وفاعلا وقابلا لها معا ان كانت معلولة له تعالى او تعدد القدماء والاحتياج
الى الغير ايضا ان كانت تلك الصفات الزائدة واجبة الوجود الى سائر المفاسد التي هي مذكورة
في كتب القوم والاحاديث الشريفة التي وردت عن اهل بيت العصمة والطهارة رد على هؤلاء
الاشاعرة فلذا لم نتعرض فيها لذكر الوجود وتحقيق معناه بل للصفات وتحقيق مؤداها كما ورد
عنهم سلام الله تعالى عليهم اجمعين من ان كمال الاخلاص نفي الصفات عنه تعالى وكذا قولهم
ان نظام توحيد الله تعالى نفي الصفات عنه وامثال ذلك كثيرة في كلامهم عليهم السلام وهذه
الاخبار تدل على ما ذكرناه لان تلك الصفات المنفية هي التي تكون مناط انتزاع المعاني المصدرية
وهي ليست بزائدة على ذاته تعالى على ما توهمه الاشاعرة فلذا نفت عنه تعالى واما الصفات
بالمعنى الاول اعني المعاني الانتزاعية ففي زائدة على ذاته ذهنية وعينه تعالى في الخارج
كما عرفت مرارا وهذه الاشارة ايضا ورد في كلامهم صلوات الله تعالى عليهم ما يدل على ان
تلك الصفات راجعة الى السلوب فقولنا انه عالم بمعنى انه ليس بجاهل وقولنا انه قادر بمعنى انه
ليس بعاجز وامثال هذا ووجه الاشارة انه لو اطلق هذه الصفات عليه تعالى اطلاقا ثبوتيا
لربما توهم ان ذلك الاطلاق مثل الاطلاق في الممكنات وان مناط هذه الصفات ومنشاها غير
ذاته تعالى كما انه في الممكنات كذلك فلاجل دفع هذا التوهم اولوا عليهم السلام هذه الصفات
بالسلوب لئلا يتوهم زيادتها والا فاطلاق هذه الصفات اطلاقا ثبوتيا عليه تعالى بالمعنى
الاول او المعنى الثاني في كلامهم عليهم السلام اكثر من ان يحصى وكذا لاجل هذه الاشارة ايضا
وكذا للاشارة الى ان صفات الممكنات من تجليات صفاته تعالى التي هي عين ذاته تعالى كما ان
وجود الكل ووجوداتهم من تجليات ذاته وفيض وجوده تعالى وكذا للاشارة الى اثبات هذه الصفات
له تعالى بالطريق الاولى لان العلة اشرف من المعلول فاذا ثبت هذه الصفات للممكن المعلول
له تعالى في ذاته نفي صفاته فللعلة بالطريق الاولى وورد ايضا في كلام اهل العصمة صلوات
الله تعالى وسلامه عليهم اجمعين ما يدل على انه تعالى حي بمعنى واهب الحيوة للعالمين وعالم
بمعنى واهب العلم للعالمين وقادر بمعنى واهب القدرة للقادرين وامثال ذلك ولا دليل

الفصل الثاني في كيفية الايجاد

في شيء من الاحتمالات المذكورة على الاشتراك اللفظي بالنحو المتنازع فيه بين القوم كما ذكره بعض العلماء اصلا فتنبه وتبصر وتدبر وفي هذا المقام تدقيقات وتحقيقات تركناها خوفا لاطناب والاسهاب وكراهة ملالة الاصحاب والله الموفق للصواب في كل باب واليه المرجع والمآب الفصل الثاني في كيفية الجعل والتاثير والايجاد والاحداث والتكوين والابداع اعلم انه لما كان وجود الممكنات زائدا على ذواتها على ما مر سابقا فكل ممكن زوج تركيبي بحسب تحليل العقل الى ماهية ووجود فتعلق الجعل والايجاد بالذات اما المهية جعلا بسيطا او مركبا او الوجود كذلك او ارتباط احدهما بالآخر فهذه ستة احتمالات في بادئ الراي ثلثة منها باطلة بالاتفاق العقلاء وذهب الى كل من الاحتمالين الباقيين قوم من الحكماء اما الاحتمالات الباطلة فمنها جعل المهية جعلا مركبا اي جعل المهية تحليلية وبطلانه ظاهر لانه لا معنى لتوسط الجعل بين الشيء ونفسه والا يلزم ان يكون الشيء قبل الجعل غير نفسه فجعل الجاعل نفسه نفسه فيلزم سلب الشيء عن نفسه وهذا محال نعم كونه نفسه متوقف بالعرض على جعل الجاعل نفسه لانه لو لم يجعله اصلا لم يصدق عليه ان نفسه نفسه وهذا التوقف ليس هو الجعل ولا يجدي النزاع ايضا فتدبر ومنها جعل الوجود جعلا مركبا وبطلانه ظاهر على قياس بطلان جعل المهية جعلا مركبا ومنها ان يكون متعلق الجعل بالذات ارتباط احدهما بالآخر اي جعل المهية موجودة وبطلانه ايضا ظاهر لان الوجود على تقدير عروضه ليس كسائر الاعراض حتى يرتبط بالمهية ويتعلق بها جعل الجسم اسود فالمهية اذا كانت ثابتة فهي موجودة ولا معنى لارتباط الوجود بها ثانيا واما الاحتمالات الباقيان فاحدهما جعل المهية جعلا بسيطا اي جعلها واخراجها من كتم العدم الى حد الوجود ومن الليس المحض الى الايس ومن اللاتقرر الذي هو السالب المحض الى التقرر وحاصله ان الجاعل جعل نفس المهية وسنخها واخرجها من كتم العدم بحيث يتبعه الوجود اي بحيث ينتزع العقل منها الوجود ويحكم عليها بانها موجودة ووجودا يترتب عليه الآثار وقولنا جعل الجاعل المهية موجودة لضيق العبارة وتعسر البيان ومعناه جعل اصل المهية لا جعل الوجود مرتبطا بالمهية حتى يرد عليه ما ورد على الاحتمال الثالث وذهب الى هذا الاحتمال طائفة من الحكماء واما الاحتمال الاخير فهو جعل الوجود جعلا بسيطا اي جعله وافاضته بحيث

يتبعه المهية وتعرضوا لوازمها وتكون قيدا للوجود المجعول ومظهرا له وذهب الى هذا الاحتمال ايضا طائفة اخرى منهم واذا تمهد هذا فنقول بناء القول بجعل المهية جعلا بسيطا على كون الوجود عرضا انتزاعيا وقد عرفت فيما سبق ان الوجود الذي نحن بصدده ليس كذلك بل هو امر اصيل عيني لا يمكن ان يعرض المهية وايضا نقول ان هؤلاء الحكماء الذاهبين الى عرضية الوجود يقولون ايضا بالوجود الخاص الذي هو منشاء انتزاع الموجودية كما عرفته ايضا فيما سبق فعلى تقدير تعلق الجعل باصل المهية وسنخها جعلا بسيطا بحيث ينتزع منه الوجود الانتزاعي يكون منشاء هذا الانتزاع امرا نفس المهية بذاتها فهذا باطل لان المهية من حيث هي ليست الا هي فهي في حد ذاتها كما انها ليست بوجود ولا عدم ليست موجودة ولا معدومة وبالجملة فاقدة للوجود فكيف يصح ان تكون منشأ لانتزاع الوجود عنها والحال هذا من حيث هي فاقدة له وعلى تقدير التسليم فتكون واجبة الوجود لامكنة الوجود هف واما ذات الفاعل بذاته مجردا بدون ملاحظة ارتباطه بالمجعول او مع حيثية تلك الملاحظة وهذا ايضا باطل لان الوجود اما صفة للوجود على ما ذهبوا اليه او متحد مع الموجود نحوا من الاتحاد على ما ذهب اليه الاخرون وذات الفاعل بالنسبة الى المجعول ليس كذلك لا مجردا ولا ملحوظا مع تلك الحيثية نعم ذات الفاعل مفيد للوجود ومفيض له وليس الكلام في هذا المعنى واما امر اخر وراء نفس المهية وذات الفاعل على ما يقولون ان منشاء انتزاع الوجود هو نحو جعل الجاعل والعلية او نسبة المجعول الى الجاعل وامثال ذلك فهذا ايضا باطل لان الجعل والعلية كما عرفت سابقا ان كان بمعنى الجاعلية بالفعل او بالامكان فهي صفة للفاعل وليست صفة للمجعول ولا متحدة معه نحوا من الاتحاد وان كان بمعنى المجعولية والمعلولية فهي صفة كذلك فهي وان كانت صفة للمجعول لكن تحقق هذه الصفة بعد وجود المجعول وتحققه فكيف تكون منشأ لوجوده وايضا الاضافة والنسبة فرع تحقق المضافين والمنتسبين ومتاخرة عنهما بالوجود فلا تكون منشأ لوجودهما او وجود احدهما ومتقدمة بالوجود عليهما او على احدهما واما ان يكون امرا اخر وراء هذه المذكورات من نحو شان من شئون الوجود الحقيقي وافاضته ووجه من وجوهه وتجلياته التي هي امور اصلية عينية فاتضح من مبدئها مجعولة الكلية والمهية ظاهرة

الانية مختلفة بالحقيقة بديهية عوارضها ولواحقها التي هي الماهيات وتوابعها فهذا الشان والوجه
اما ان تكون عين الماهية الممكنة فيلزم كونها واجبة الوجود ويلزم خلف الفرض ايضا لان المفروض
زيادة الوجود او جزئها فيلزم تركبها من الوجود وما ليس بوجود او عارضا لها فيكون معروضها و
هو الماهية متقدما عليه بالوجود وهذه الاحتمالات كلها باطلة على ما عرفت مرارا فلم يبق هنا
الا احتمال ان يكون ذلك النحو من الوجود وهذا الشان من الشئون معروضا للماهية الممكنة ويكون
الماهية قيدا له وعارضة له فاجعل يتعلق اولا وبالذات بالوجود وبالحقيقة وثانيا وبالعرض
بالماهية فيرجع الى جعل الوجود جعلا بسيطا بحيث يكون متعلق الجعل ثانيا وبالعرض هو الماهية كما هو
الاحتمال الاخير والحاصل ان الوجود الحق الحقيقي الذي هو عين ذات الواجب تعالى تجلى واضاف من
ظاهر بذاته من دون ان ينفصل عنه شئ وجودات مقيدات بقيود ظلمات الماهيات واعدامها ومعروضة
للماهيات وتوابعها وتلك الماهيات عوارض لتلك الوجودات وكالاسامي والاسادات لها
وجعل الوجود هو عبارة عن هذا المعنى وسياتي زيادة تحقيقه فيما بعد ان شاء الله تعالى فان قلت
بقي من الاحتمالات احتمال لم تذكره وهو ان يكون منشاء انتزاع الموجودية على تقدير جعل الماهية هو
نفس تلك الماهية مع وصف كونها مجعولة او مع حيثية كونها متعلق جعل الجاعل قلت يلزم ان يكون
الماهية الممكنة واجبة الوجود وقد مر هذا الاحتمال ايضا باطل لان المجموع ليس سوى اجزائه واجزاء
هذا المجموع الذي فرضته تلك الماهية وهذا الوصف وهذه الحيثية وقد علمت ان للماهية بنفسها
بذاتها لا يمكن ان يكون منشاء انتزاع الموجودية وكنا علمت ان الوصف المذكور والحيثية المذكورة ثابتا
للماهية بعد تقرر اصلها وثبوت شخصها فلا يكونان منشاين للموجودية وتعلم ايضا ان الماهية التركيبية
الاعتبارية لهذا المجموع لا دخل لها ايضا في هذا الانتزاع فتدبر فان قلت كما انه على تقدير القول بجعل
الماهية جعلا بسيطا وكون منشاء انتزاع الموجودية نفس الماهية بذاتها مجردة يلزم كون ماهيات الممكنات
واجبة الوجود كذلك يلزم هذا المحال على تقدير القول بجعل الوجود وكون ذلك النحو من الوجود المجعول
بالذات المعروض للماهية وتوابعها منشاء لهذا الانتزاع لان ذلك النحو من الوجود هو بنفسه مجردا
عن ما سواه منشاء لانتزاع الموجودية فقد وقعت فيما فررت منه ولم يتفعل الفرار قلت ليس
الامر كما ذعمت فان الفرق بين الاعتبارين كثير والبون بينهما بعيد لانه من المعلوم ان ليس
للممكنات من حيث هي حقايق ووذوات سوى ماهياتها التي هي هياهي ولو كان اصل الماهية الممكنة

مجعولة والوجود عرضا انتزاعيا منتزعا من نفس تلك الماهيات بذاتها لا شك انه يلزم كونها واجبات
الوجود لا ممكنات فاما لو كان انحاء الوجودات مجعولة ومستتبعة للماهيات وكانت تلك الانحاء من
الوجودات منشاء لانتزاع الموجودية من ذوات الماهيات الممكنة بل من تلك الوجودات المعلولة
وتلك الوجودات لا تتم انحاء داخلة في حقايق الممكنات بل هي وجودات الممكنات والماهيات
التي هي ذوات الممكنات عارضة لها وهي باعتبار عروضها لتلك الوجودات واتحادها معها نحوا
من الاتحاد تكون منشاء لانتزاع الموجودية عنها ايضا كالوجودات ولئن سلمنا ان تلك الوجودات
المعروضة لتلك الماهيات لها ايضا دخل في ذوات الممكنات ومن جملة حقايقها فنقول على هذا
التقدير يكون ذوات الممكنات عبارة عن مجموع الوجودات المعروضات والماهيات العارضات لها بالذات
والموجودية المنتزعة ليست منتزعة من هذا المجموع ولا امتناع في ان ينتزع الوجود من الوجود نفسه كما
في الوجود بالمعنى الانتزاعي ايضا وهذا باعتبار ان سلب الشئ عن نفسه او عن ذي وجهة باعتبار
كونها واجبة الوجود كما ان انتزاع الوجود من الماهية نفسها بل من المعروض بالاصالة ومن العارض بالتبع
والمعروض ايضا ليس واجبا لوجود لان حقيقته حقيقة قائضة من المبدء تعالى شانه غير مستقلة في
الوجود وفي انتزاع صفة الموجودية عنها فلم يلزم محال اصلا لا كون ذوات الممكنات واجبة الوجود و
لا كون الوجودات التي هي خارجة عن ذواتها او غير خارجة عنها واجبة الوجود فثبت في هذا المقام
فانه من مزال الاقدام وبرهان اخر على هذا المطلوب بطريق وجداني اعلم ان التصادر بالذات و
بالحقيقة من الفاعل الجاعل الموجد ينبغي ان يكون هو الوجود لا الماهية لان الماهية هي التي تكون
للمجعول من نفسه والوجود هو الذي يكون لدن غيره والتصادر هو ما يكون من غيره لا ما يكون من
فانه فالمجعول ذو جهتين جهة مجاينة لسب الفاعل وهو الوجود المجعول بالذات وجهة مجاينة للفاعل و
وهي الماهية المجعولة بالعرض ولو كان المجعول مناسبا للجاعل من كل جهة لكان مثل الجاعل لا
مجعوله ولو كان من كل جهة مباينا له لاستحال الصدور عنه لاستحالة صدور ما ليس بوجود
والجهة المناسبة هي كالنور والجهة المباينة هي كالظلال والظلام والثانية تابعة للاولى فظهر
عوارض الوجودات المقيدات والوجودات مجعولات الجاعل بالحقيقة وبرهان اخر بطريق نظري
يحتاج ليتمهيد مقدمة وهي ان تعلم انه كما ان للوجود معنيين احدهما انتزاعي والاخر

عينى اصلى كذلك للتشخص ايضاً معنيان احدهما عرض انتزاعى اعتبارى مشترك بين التشخصات اشتراكاً معنوياً وهو كون الشئ المتشخص بحيث يمتنع صدقه على كثيرين وبعبارة اخرى كون الشئ جزئياً حقيقياً وشخصاً والمعنى الآخر مناط التشخص ومفيد التعين اى ما به يتشخص الشئ ويتعين تعيناً حقيقياً و هو بهذا المعنى امر اصيل عينى لا عرض انتزاعى وعند اهل التحقيق ان التشخص بهذا المعنى هو نحو من انحاء الوجود المتشخص بذاته المتعين بنفسه والامور التى يسمونها عوارض مشخصة ليست فى الحقيقة كما ذكرت سابقاً مشخصة لان المتشخص لا بد وان يكون متشخصاً بذاته وهذه العوارض ليست كذلك بل هى امارات التشخص وعلاماته لان تلك الامور ان كانت كلية لا تفيد التشخص كما لا يخفى وان كانت جزئية تحرى بحثها وتشخصها لا بد ان تكون مما داخلة من موضوعها و المفروض ان تشخص موضوعها بها وهو دور صريح والقول بان هذا الدور دور معية لا يجدى نفعاً لان تقدم المتشخص بهذا المعنى ما بالتشخص على معروض التشخص وكذا تقدم المعروض بالتشخص على اعراضه تقدم ذاتى واقعى ويتوقف المتاخر منهما على المتقدم توقفاً حقيقياً فيلزم الدور المحال والدور الذى يسمونه دور معية ليس كذلك بل هو نحو من التلازم بين الشيئين اللذين جعل الجاعل كلاً منهما مع الآخر وفى مرتبة وجود الآخر بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر ولا تقدم لاحدهما على الآخر بالذات ولا توقف تياً فى الواقع ونحن قد حققنا ذلك مستوفى فى بعض تعليقاتنا فارجع اليه وايضاً تلك الامور والعوارض دائماً تزول مع بقاء التشخص معروضها فلو كانت هى مشخصة لينبغى ان يزول تشخص المعروض ايضاً عند زوال المعلول بزوال علته والقول بان العوارض المتبدلة الزائلة ليست مشخصة فى الحقيقة بل المشخص هو القدر المشترك بين تلك الاعراض وهو غير متبدل و لا زائل ما دام التشخص باقياً لا يجدى نفعاً ايضاً لان القدر المشترك بينها وان كان غير متبدل ولا زائل لكنه كلى والكلى لا يفيد تشخص الجزئى كما عرفت وايضاً تلك الاعراض اما ان تكون معروضة للوجود والتشخص وليس تشخصها من ذاتها واما ان تكون عين الوجود والتشخص بمعنى مناط انتزاعهما و مفيدهما والثانى يفيد المطلوب لكنه خلاف المفروض والاول محال لان معروض الوجود والتشخص لا بد ان يكون وجوده وتشخصه ذاتاً على ذاته فلا يكون ذاته مفيداً لهما بل المفيد لهما على ما هو المفروض عوارض اخر وننقل الكلام الى مفيد الوجود والتشخص لتلك العوارض الاخر وهكذا فيلزم

التسلسل

التسلسل المحال فثبت ان مفيد التشخص لا بد ان يكون شيئاً آخر غير تلك الاعراض ولا يمكن ان يكون هذا الغير ذات الفاعل لان التشخص كالوجود لا بد وان يكون اما صفة للمتشخص او متحداً معه نوعاً من الاتحاد وذات الفاعل ليس كذلك كما عرفت فى الوجود نعم ذات الفاعل مشخص بمعنى موجد التشخص بكلا معنييه ومفيضه وليس الكلام فيه وكذا لا يمكن ايضاً ان تكون هذا الغير هى المادة على ما يقولون ان التشخص من المادة لان المادة ليست ثابتة لكل الاشياء المتشخصة وعلى تقدير وجودها فهى علة قابلية و علة معدة للمتشخص وليست بعلة مفيضة له والكلام فيها وكذا لا يمكن ان يكون ذلك الغير هو نحو الجعل ولا شيئاً من الاحتمالات المذكورة سابقاً فى الوجود بعين الدليل المذكور هناك فتذكر فثبت ان مناط التشخص هو نحو من الوجود الفائض من المبدء جل شانه الذى هو متشخص بذاته متعين بنفسه منعلق لهذا الشخص مثلاً ومعروض لهويته واذا تمهدت هذه المقدمة فنقول اذا كان المجعول بالذات هو الوجود وكانت الهوية تابعة له فى الوجود فالامر سهل و لا يلزم اشكال لان ذلك الوجود المعروض للهوية كما انه وجود بالمعنى المتنازع فيه كذلك هو تشخص لهذا المعنى فوجوده وتشخصه بنفس ذاته وتشخص الهوية ووجودها فهو موجود ووجود بالذات و كذلك هو متشخص وتشخص بالذات والهوية موجودة ومتشخصة به ويلتزع الوجود والتشخص بالمعنى المصدرى من ذلك الوجود بنفسه وكذا من تلك الهوية باعتبار اتحادها مع ذلك الوجود واما اذا كان المجعول بالذات هو نفس الهوية وكان الوجود عرضاً انتزاعياً منتزعاً من الهوية فالخطب صعب لانه كما يلزم ان لا يكون للهوية وجود بمعنى مفيد للموجودية ومناط انتزاع الوجود بالمعنى المصدرى كذلك يلزم ان لا يكون لها تشخص بمعنى مناط انتزاع التشخص بالمعنى المصدرى والحال ان الهوية موجودة ومتشخصة والكلام فى الهوية الكذائية وكيف لا يكون للوجود وجود ولا للمتشخص تشخص وهذا المحال لزم من فرض جعل الهوية فالقول به محال ووبال فان قلت ان الامكان كما ذكره القوم صفة ذاتية للممكن وكيفية للنسبة الوجود الى ماهية الممكن اى لنسبة الوجود الذى هو صفة للممكن ومحمول عليه الى ماهيته التى هى معروضة له وعلى تقدير القول بجعل الهوية بالذات وانتزاع صفة الوجود عنها مستقيم لا غبار عليه واما على تقدير القول بجعل الوجود بالمعنى الذى ذكرته فغير مستقيم بل غير صحيح اصلاً اما اولاً فلانه على هذا التقدير لا يكون الوجود صفة للهوية بل موصوفاً لها ومعروضاً لها فلا يكون محمولاً على الهوية فلا يكون الامكان كيفية للنسبة واما ثانياً فلانه يلزم ان يكون حقايق

المجعول

للممكنات وذواتها كلها واجبة الوجود لا ممكنة لان انتزاع الوجود بالمعنى المصدرى عن ذلك الوجود الذى
فرضته مجعولا معروضا للماهية الممكنة والحال انه اصل حقيقة الممكن ضرورى لا يمكن سلبه عنه
وهذا ليس مثل انتزاعه عن نفس الماهيات التى وجودها وعدمها بالنظر الى ذواتها بالتسوية اى التى
مسلوبة عنها ضرورة الوجود والعدم سلباً بسيطاً صرفاً وايضاً لا يمكن ان يطرأ العدم على ذلك الوجود
الذى فرضته مجعولاً مثل امكان طرايانه على الماهيات فيكون كل حقيقة ممكنة واجبة الوجود فكما
ان القول بجعل الماهيات وبالكد لك القول بجعل الوجود شرك وضلال ولا اله الا هو العلى الكبير للعقا

قلت اما الجواب عن السؤال الاول فلانا نقول ان هولاء الذين ذكروا ان الامكان كيفية نسبة
الوجود المحمول الى ماهية الممكن كلامهم انما هو فى الوجود بالمعنى المصدرى الانتزاعى لا فى الوجود بالمعنى
الذى نحن بصدده فلا يلزم الاشكال لانه قد مر غير مرة ان الوجود بالمعنى المصدرى حيثى انتزاعى
هو صفة للماهية الممكنة ومحمول عليها وعلى تقدير تسليم كلامهم فى مطلق الوجود اعم من ان يكون
عارضاً للماهية او معروضاً لها فلا ضير فيه ايضاً لان مناط حمل احد شيئين على الآخر انما هو اتحادهما
فى الوجود نحواً من الاتحاد سواء كان اتحاد العارض مع معروضه او بالعكس وكان اتحاد بعض الذاتيات
مع بعض على ما هو المقرر المعلوم وحققه المحققون من ان الحمل عبارة عن اتحاد المتغايرين مفهوما
فى الوجود فلا ينحصر الحمل فى ان يكون العارض محمولا على معروضه كما فرضتم بل يجوز ان يحمل المعروض
على عارضه ايضاً كحمل الجنس على الفصل على ما ذكره القوم نعم لو كان المعروض موجوداً بوجود مباين
لوجود عارضه فلا يحمل عليه وانا نحن فيه ليس كذلك لان وجود الماهية بوجود الوجود ومتحد معه
نوعاً من الاتحاد فان قلت سلمنا ذلك لكن لا بد على هذا التقدير ان يكون العارض ايضا وهى
الماهية محمولة على معروضها الذى فرضتموه انه الوجود وليس كذلك قلنا هو كذلك فانك كما
تقول زيد موجود بكلا معنييه الوجود فتحمل الوجود على الماهية كذلك تقول للوجود زيد او
هذا الموجود زيد فتحمل الماهية على الموجود اى الوجود الموجود بذاته المنتزع عنه الوجود بنفسه

لنسبة هذا الحمل ولا اشكال وهذا نظير ما يقال ان الوجوب ايضا كالامكان كيفية

فتدبر واذا ثبت ان الوجود بكلا معنييه محمول على الماهية فيكون الامكان كيفية لنسبة الوجود
الى الذات والوجود فى الواجب تعالى عين ذاته تعالى لا صفة له تعالى فلا يكون محمولا عليه
فلا يكون الوجوب كيفية للنسبة وجوابه ان الكلام فى الوجود الانتزاعى المصدرى ولا شك

انه زائد على ذاته تعالى وزيادة ذهنية محمول عليه وعلى تقدير تسليم ان الكلام فى مطلق الوجود
اعم من ان يكون زائداً على ذاته تعالى او عينه فالحمل ايضاً صحيح لان مناط الحمل هو نحو من الاتحاد
واتحاد الشئ مع نفسه غير خفى فذاته تعالى كما انه بذاته وجود كذلك هو بنفسه موجود فذاته
باعتبار محمول على ذاته باعتبار اخر والمغايرة الاعتبارية بحسب المفهوم كافية فى الحمل فالوجوب
على كلا التقديرين كيفية للنسبة ولا اشكال ايضا وفوق هذا الكلام كلام اخر وهو انا نقول انه لا
شك ان اشتقاق صيغة الموجود التى هى محمولة على الواجب وعلى الممكن ليس كسائر المشتقات لان
هذه الصيغة صيغة اسم مفعول وهى كما ذكره علماء العربية بمعنى ما وقع عليه الوجود الذى هو
مصدر مبنى للفاعل اى الشئ الذى يكون مجعولا فلو اثبتنا الصيغة على معناها الظاهرى وان
امكن حملها على الممكن لكن لا يخفى انه لا يمكن حملها على الواجب تعالى مع انه ورد فى كلام
المعصومين صلوات الله تعالى عليهم اجمعين ما يدل على حملها عليه تعالى والعقل ايضا لا يابى
عن اطلاق هذه الصيغة عليه تعالى ولئن نزلنا عن ذلك وقلنا بقول بعض محققى اهل العربية
ان صيغة اسم المفعول ليس بمعنى ما وقع عليه بل بمعنى ما قام به الفعل اى الذى هو مصدر مبنى
للمفعول يعنى الموجود يدل على ذلك فكذلك لا اشكال بلزوم عدم امكان حملها عليه تعالى بل فظهر
من هذا ان اشتقاق هذه الصيغة بنحو يمكن حملها على الواجب والممكن كليهما لا بد ان يكون على نحو
آخر والوجه الذى يمكن ان يصحح به هذا الاشتقاق ان يقال ان صيغة الموجود هنا بمعنى ما يصح
ان يحكم عليه بثبوت الوجود له اعم من ان يكون هذا الثبوت بثبوت العارض للمعروض وهذا فى
الوجود الانتزاعى او يكون بثبوت الشئ لنفسه كما فى الواجب تعالى او بثبوت الشئ لعارضه كما فى الممكنات
وهذا فى المعنى الآخر للوجود ونظير هذا الاطلاق اطلاق باقى الصفات والاسماء المشتقة من
نحو العالم والقادر وغيرهما فان هذه المشتقات التى يطلق على الواجب والممكن كليهما ليست كاشتقاق
سائر المشتقات فان صيغة العالم مثلا لو كانت بمعنى ما قام به صفة العلم قياماً حقيقياً او مجازياً
لم يصح اطلاق هذه الصيغة بكلا معنيى العلم على الواجب تعالى فان علمه تعالى عين ذاته بل بمعنى
ما ثبت له العلم اعم من ان يكون ثبوت العارض لمعروضه لو كان الكلام فى العلم بالمعنى الانتزاعى اعنى

فيهما

انكشاف المعلوم على العالم وهذا عام للواجب والممكن اوكان الكلام في العلم بمعنى مناط العالمية
للممكنات اوان يكون ثبوت الشئ لنفسه المغاير له بالاعتبار لوكان الكلام في العلم الواجبي بمعنى مناط
العالمية الذي هو ذاته تعالى بذاته ولعل هذه الدقيقة التي ذكرناها صارت ايضا منشاء للقول
بالاشتراك اللفظي في اطلاق هذه الاسماء والصفات كما وقع لبعضهم فتفطن واما الجواب عن
السئوال الثاني فنقول بعد تسليم ان تلك الوجودات الفائضات من المبدء تعالى اصل حقايق
الممكنات من حيث هي هي ان انتزاع صفة الموجودية عن الوجودات المستتبعة للهويات بالنظر الى كونها وجودات
ضروري وكذا لا يمكن ان يطرء العدم على ذوات الوجودات لكونها وجودات لكن ثبوت تلك الوجودات
للهويات الممكنة وكونها معروضات للهويات ليس بضروري بالنظر الى ذواتها وكذا افاضة الوجود الحق
الحقيقي تلك الوجودات المباينات بظلمات الاعدام ليس بضروري في حد ذاتها وكذا انتزاع صفة
الموجودية من تلك الوجودات من حيث كونها مجعولات ومستتبعات للهويات وكذا من الهويات العوارض
لتلك الوجودات ليس بضروري ويمكن ان لا يكون كل ذلك وكل ذلك ظاهر بادنى تامل فالهويات وكذا
حقايق الممكنات وذوات الوجودات ممكنة الوجود بهذه الاعتبارات جميعا كما انه على القول بجعل الهويات
وكون الوجود عارضا لها يكون الممكنات وهياتها ممكنة الوجود بالاعتبار الاخير فقط وجواب هذا
السئوال قلة ايضا آنفا فتذكر فان قيل ما ذكرتم من جعل الوجود وتجلي الوجود الحق الحقيقي الى شئونه
ووجوهه وتبعيته الهويات لتلك الوجوه والشئون شئ لا نفهمه ويا باء العقل القويم والطبع المستقيم
بل هو محض عيان ومجرد هوية وتلبيس كسائر تمويهات المتصوفة وتلبساتهم وتخليطاتهم تعليكم بكشف
الحجاب ودفع النقاب واقامة البرهان وتقرير البيان فاقول وبالله التوفيق ان الحق معكم والامر كما
ذكرتم فان للمتصوفة كلمات ومقالات ادعوا فيها الكشف والوجدان وذكروا فيها المشاهدة بعين
العيان ونبذوا فيها قواطع البراهين العقلية وسواطع الادلة النقلية ودأب ظهورهم ولو ابقيت
تلك العبادات والمقالات على ظواهرها لكانت منشاء لمفاسد كثيرة ومهالك عظيمة كل واحد منها
سبب للهلاك الابدي والشقاء السرمدي كما وقع لبعض متابعيهم فانهم قد اضلوا كثيرا وضلوا
عن سواء السبيل نعوذ بالله تعالى من شرور انفسنا وشنائع عقائدنا ومتابع اعمالنا ونحن نذكر
لكم بعض تلك العبادات ونذكر وجوه الخلل فيها ومفاسدها العقلية والنقلية ثم نحل لكم عقدة

الاشكال

الاشكال ونفوح بالمراد من ذلك المقال ونشير الى ما هو الحق الحقيق بالتحقيق ونرشدكم بعون الله
تعالى وحسن توفيقه الى سواء الطريق قال شيخهم ودليلهم محيي الدين العربي ان الله تعالى هو الوجود
المطلق وانه تعالى اظهر الاشياء وهو عينها وقال بعض من متابعيه ان حقيقة الوجود عند ارباب
الكشف والشهود شئ واحد وهو عينه تعالى ثم ظهرت بتلبسها بلابس الاكوان وتعينها بمهيات الاعراض
والاعيان في صور الكثرة ومجاليها وكل من تلك الملابس شئون طارية عليها واعتبارات عارضة
لها وذكروا لانفضاض ذلك امثلة كثيرة منها الموج والبحر ومنها الشمس والنور ومنها النور والظلال
ومنها الواحد والاعداد ومنها الحروف والمداد ومنها الشجرة والنواة ومنها الشمعة والمرايا وامثال تلك المقالات في عباراتهم نثرا ونظما كثيرة غير مزورة ولا لبيسة واما بيان وجوه الخلل والفساد
فيها فمنها الوقوع في ورطة التمثيل والتشبيه اعاذنا الله واياكم وسائر المؤمنين منها كما وقع
لبعضهم وهي ان من شاهد الوجود كله وجودا واحدا وماعرف كيفيته وكيفية معيته مع كل واحد
من مظاهره فشبهه بشئ وشبهه بوجود ممكن حتى قال انه تعالى يتصور بصور الاشياء بل هو هي
هي هو صار بذلك مشبها مجسما الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا ومنها الحلول ومنها الاتحاد
كما وقع لبعضهم ايضا وهو انه من شاهد الوجود الحق ظاهرا في مظاهره وماعرف كيفية ظهوره
وما حصل له الفرق بين الظاهر والمظهر حكم اتحاد بحلوله تعالى في المظاهر او باتحاده معها وهو
مذهب النصارى وبعض الصوفية لعنهم الله تعالى بل هذا اشنع بكثير من مذهب النصارى لان
النصارى ذهبوا الى ان الحق تعالى حل في بدن عيسى او اتحد معه وهؤلاء قالوا بان الله تعالى
حل في قلوب جميع عباده او اتحد مع جميع ما سواه من الموجودات النجسة والخسيسة وان النصارى
اثبتوا الهين اثنين او الهة ثلثة وهؤلاء اثبتوا الهة غير متناهية نعوذ بالله منهم ومن مقالاتهم و
منها الاباحة كما هي مذهب بعضهم ايضا فان من شاهد وجودا واحدا في مظاهر كثيرة وما حصل
له الفرق بين الظاهر والمظهر وقع في مهلكة الاباحة ويرى كل شئ حسنا ويكون الكل عنده
جائزا مباحا ولا يلتفت الى الحلال والحرام والخبيث والطيب والطاهر والنجس والضار والنافع ولا
يبالي بالفسق والفساد وامثال ذلك نعوذ بالله تعالى من هذا المذهب ومن القائل به فمن قال
به فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين ومنها الالحاد والالحاد لغة وشرعا هو الميل

عن الحق الى الباطل وهو ان من شاهد وجودا واحدا ظاهرا فى مظاهره وما حصل له الفرق بينها
عدل عن ظاهر الشريعة الحقة الى باطنها الذى هو باطل بحسب حسبان هذا القائل وبحسب
عقله ووهمه واحال ان ذلك الباطن باطل فى الواقع فيترك ظاهر الشريعة الحقة ويمتسك بباطنها
الذى يحسبه وهذا مذهب الاسماعيلية الموسومة بالملاحدة نعوذ بالله منهم ومن الممتسك بمتمسكهم
ومنها الجمع ومنها الفرق والجمع باصطلاح هذه الطائفة شهود الحق بلا مشاهدة الخلق والفرق
باصطلاحهم على عكس ذلك ومن قال بالاول يلزمه اسناد جميع الافعال والآثار خيرها وشرها الى
الحق تعالى وحده وتعطيل الخلق مطلقا وهذا نظير ما قالته الاشاعرة الجبرية لعنهم الله تعالى
بل هذا اشنع وبيان الفرق بين المذهبين ليس هنا محله ومن قال بالثانى يلزم اسناد جميع
الافعال الى الخلق وتعطيل الحق تعطيلا مطلقا وهذا نظير ما قالته المعتزلة والمفوضة خذلهم الله تعالى
بل هذا اشنع واقبح وبيان الفرق فى هذا ايضا ليس هذه الرسالة محله وامثال تلك المفاسد ترد
على هولاء الطائفة ولكن ليس الغرض تعداد المفاسد كلها بل الاشارة الى بعضها وان القائلين
بها ملعونون اينما ثقفوا اخذوا وقتلوا تقتيلا ثم اقول مع قطع النظر عن ورود تلك المفاسد
التى هى مفاسد شرعا وعقلا لا ندرى اى شئ اريد بقولهم ان الوجود المطلق هو الحق تعالى وانه
يتجلى فى تعينات الممكنات وتطور فى شئونه وفنونه وسوى فى مظاهره ومجاليه وهذا يحتمل
العقلى لا يخلو من احتمالات كلها باطلة الاول ان يحمل الوجود المطلق على ماهية الوجود المشترك اعم
من ان يكون المراد بذلك الوجود المشترك هو الوجود المشترك البديهى التصور كما هو ظاهرا قاويل اكثرهم
او معنى اخر وعلى كلا التقديرين يكون المراد به الوجود المطلق الكلى من حيث هو هو من غير ملاحظة الاطلاق
وخصوص ولا اعتبار تعميم وتخصيص على ما هو شان الكلى الطبيعى وحال الماهية لا بشرط شئ لا مشل
الكلى المنطقى والكلى العقلى اللذين لا يكون وجودهما الا فى العقل فقط ومع ملاحظة عموم ما واطلاق
ما وبعبارة اخرى لطبيعة الوجود من حيث هى فهى امر واحد حقيقى قائمة بذاتها قد تعددت وتكثرت بالعوارض
المتخصصة مضادت افرادا كذلك حقيقة الوجود شئ واحد قد تكثرت بما لبسها لا كوان وتعددت
بماهيات الاعيان واعتبارات عارضة لها ويرد عليه انا وان لم نقل بان لا وجود للكلى الطبيعى اصلا
فى الخارج وان الموجود فى الاعيان انما هو الافراد دون الحقيقة بذاتها وان وجود الحقيقة

وشاركها وارتبط درعوض سه قسم است مثلث اول اين است ان يكون الواسطة وخود الواسطة موجودين بوجود واحد
كالفصل المحصل فانه ان جعلها واحد ووجودها واحد بدليل تحريم تبعا لاب بسيط وكما ارجود الماهية فى التحقق دنا كان واسطة
التشخص فى تحقق الطبيعى فيقال كان وجود الطبيعى عين وجود الشخص لا وجودا للطبيعى لان ذاته خالية عن الوجود والعدم ولا يقال وجودها
عينا ولا غيرا لان الطبيعة مغيرة الوجود فى نفسها وعدم تاثيرها وجود لذاتها بما ازالوجود الخصوص المتحقق هو الشخص المتحقق بحقيقة
اب طائفة القوت فقون كرده صفحه مخصصه شديا ها دل المضيق از اوست رحمانه تعالى
يعنى نسبت اين وجود باز اد بحقيقت است وليس نفس حقيقت
بالجاز

انما هو وجود افرادها بلا نسب ذلك الوجود الى الافراد بالحقيقة الى نفس الحقيقة بالمجاز كما هو
مذهب بعضهم بل قلنا بان للحقيقة وجودا عينيا فى ضمن الافراد الموجودة عينا كما هو مذهب
الشيخ الرئيس وتابعيه وقلنا ايضا بان للطبيعة بذاتها وجودا اخر عينيا فى حد ذاتها اعلى مرتبة
او انزل من وجود الافراد كما هو مذهب بعض القائلين بالمثل الافلاطونية لكنا نقطع بان هذا
الوجود الشخصى العينى الذى يترتب عليه الاثار الخارجية المطلوبة منها انما هو فى ضمن افرادها
وان كان للحقيقة وجود اخر فى حد ذاتها يترتب عليها بعض الاثار ودون تلك واذا كان كذلك
فيلزم ان يكون تحقق الحق تعالى فى ضمن افراد الممكنات وحصر صفاته تعالى فى صفات الافراد
فلو لم يكن للممكنات وجود لا صفات لم يكن له تعالى وجود ولا صفات وكل ما لم يكن معلوما ولا
مقدورا مثلا للممكنات لم يكن معلوما ولا مقدورا له تعالى ويكون ذاته الواجب طبيعة مبهمة
تابعة لوجود الممكنات وصفاتها تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وايضا الماهية لا بشرط
شئ محمولة على افرادها فيلزم ان يكون الماهيات الحدثات المتغيرات الفانيات واجبة بالذات قديمة
ازلية والتزامه كفر صريح وشرك فضيع وايضا تلك الافراد ان كانت واجبة تعدد الواجب وقد
كفرت النصارى بقولهم بالثلثة فما ظنك بالقول بواجبات غير متناهية وان كانت ممكنة لم
يمكن استنادها فى هذا الوجود الشخصية الى حقيقة الوجود المشترك فيه لانه ليس لهذه الحقيقة
فى حد ذاتها هذا الوجود بل المفروض ان هذا الوجود انما هو فى ضمن الافراد فاما ان تستند الى
واجب اخر او يستغنى الممكن عن المؤثر وكل ذلك باطل كما لا يخفى وايضا يلزم ان يكون تشخص الوجود
الممكنات بل التشخص الوجود الحق بالماهيات والعوارض وذلك ايضا باطل على ما مر مرارا فتذكر
الاحتمال الثانى ان يكون المراد بالوجود المطلق هو الوجود البحت المحض لا بمعنى الوجود من حيث هو
هو من غير اعتبار دخول شئ فيه وتعينه باى تعين كان ولا اعتبار عدم ذلك على ما هو شان
الكلى الطبيعى المذكور فى الاحتمال الاول ولا بمعنى الوجود بشرط لا شئ اى بشرط عدم الخصوص
واعتبار عدم الاقتران بالتعينات حتى لا يكون وجوده الا فى الاذهان بل بمعنى محض الوجود ومجتبة اى
ان لا يدخل فيه شئ من التعينات وان قارنه من خارج اى تعين كان فانه لم يعتبر فيه عدم
الاقتران بل عدم الدخول فيه وبعبارة اخرى الوجود بشرط لا شئ اى باعتبار عدم الاقتران بمعنى
ان يتصور ويلاحظ بحيث يكون كل ما يطرأ عليه زائدا عليه منضما اليه فاذا اعتبر المجموع وكان

من حيث المجموع هو كانت تلك الحقيقة والماهية جزء الله متقدمة عليه في الوجود بين فيمتنع حملها على
المجموع اي على الفرد لاستفاء شروط الحمل وهو الاتحاد في الوجود ويرد عليه ان الشيخ الرئيس قد فصل
في الشفاء بما لا مزيد عليه الفرق بين اعتبار الشيء مادة لا عتبار مخفيا وانه كيف يكون مثلا
الجسم جنسا للحيوان وكيف يكون مادة له مع ان الاحتمال وان لم يكن الوجود المطلق محمولا
على الممكنات لكنه يكون جزء امنها ومادة عقلية لها كما اعترف به ويكون في توهم انه عين الاشياء
حقايق صح نوع محذور فيلزم تركب الممكنات ووجوداتها من الوجود الواجبي الذي هو عين ذاته تعالى وتقدس
يقول ليس بوجود وقد عرفت بطلان هذا مرارا فلا يفيد واي عاقل يقول بان الوجود الذي في الجماد مثلا
ونحوه حي عالم مريد قادر مقتدر واجب متصف بصفات الواجب تعالى تعالى الله عما يقول الظالمون
علوا كبيرا الاحتمال الثاني ان يحمل والعياذ بالله الوجود المطلق على الوجود الذي له تعين في
نفسه ووحدة مبهمة في حد ذاته لا يضر احديته كثرة الشؤون ولا يناني فرد ما شيء تعدد القصود
والفنون وشاكلته في ذلك شاكلة الهيولى بالنسبة الى الصور كما شاع عن بعض منهم انه
تعالى هيولى الهيولى وكما ان هيولى العناصر لها في حد ذاتها وسنخ وجودها وحدة تلك الوحدة
لا تزول بطريان كثرة الصور الحالة فيها وتواردة الاتصال والانفصال عليها والوحدة والكثرة
اللتان هما حالتان فيها باعتبار هذا الطريان ليستا من قبيل ما قبل من قبيل الصور الحالة فيها
ليس وهي بهذا الاعتبار لا واحدة ولا كثيرة هذا الخبر من الوحدة والكثرة الا بالعرض لا في حد ذاتها
فكذلك الوجود المطلق الذي هو الواجب تعالى ويرد عليه انه على هذا التقدير يكون الواجب تعالى
مادة خارجية للممكنات وان يكون ما سميته وجوه واجب الوجود غير واجب الوجود بل اضعف وجودا
من الممكن الموجود وادنى رتبة منه اذ الهيولى كما حقق في محله مفتقرة في وجودها
الى الصور وادنى مرتبة واحتى درجة من الصور وهي في نفسها قوة صرفة وقابلية محضة تصير
بالفعل بالصور وشاطها الانفعال والقبول لا الفعل والتاثير محالها وسنخها الابهام لا التعين
على القول والواجب تعالى يجب ان يكون منزها عن جميع ذلك وعن سائر المفاسد التي ترد على هذا القول
ومن اقدم بشيء من ذلك في شانه تعالى فعليه لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لاحتمال
الرابع ان يحمل الوجود المطلق الذي هو عينه تعالى وعين مخلوقاته ومجعولاته على الوجود المحض

البحت الذي هو واحد في حد ذاته متعال عن جميع جهاته واعتباراته لا تعدد فيه ولا كثرة تعتريه
كلام مع كل الصوفية ومع ذلك متلبس بكل صوت ومتشكل بكل شكل ومظهر في كل مظهر ومتجلي ومرئي في كل طور و
مرآى كان صوت التخصيص الخارجية مع وحدتها وتشخصها بتمامها اي في مرايا شتى وتتمثل في اذهان
لا تحصى وقد رووا عن بعض مشايخهم انه ظهر في آن واحد في امكنة متعددة وحضر في مجالس مختلفة
وكما ان الواحد مع وحدته يسري في الاعداد ويظهر بصورها وتقوم في نفسه والاعداد شئونه
واعتباراته وكما ان النواة تتصور بصور الشجرة واغصانها واوراقها والنواة نواة والشجرة شجرة
الا ان احديهما اصل للاخرى والاخرى فرع لها وكما ان المداد مداد في نفسه واحد في حد ذاته
تتصور بصور الحروف والكلمات وهي في نفسه باعتبار وغيره باعتبار آخر وكما ان الشمس واحدة
في حد ذاتها وباعتبار اشراقها نور ومنير والاشياء باعتبار اشراقها وفيضها مستنير ومحبب بحبها في
شئون الاشياء تتعدد اشراقاتها وافاضاتها وهي في حد ذاتها لا تعدد فيها وكما ان البحر بحر في
ذاته واحد باعتبار نفسه ويتصور بصور الامواج والابخار وهي شئون عارضة لها وفنون طارية
عليها من غير انثلام وحدته بكثرتها البحر بحر على ما كان من قدم ان الحوادث امواج والابخار لا يحجبك
اشكال تشاهدها عن تشكل فيها في استار ويرد على هذا الاحتمال ان تلك الامثال وردت بطريق
الرمز وهي بظاهرها تزيد في الاعضال والاشكال ليس فيها دواء عليل ولا شفاء عليل والله يحيد
من يشاء الى سواء السبيل لان سريان الواحد في الاعداد ليس الا ان بملاحظة تكرره وانضمامه
الى مسئله يحصل الاعداد والله تعالى منزه عن التكرر وعن ان يحصل من تكرره الاشياء وهم انفسهم معترفون
بذلك حيث قالوا ان وحدته سبحانه وتعالى ليست وحدة عددية وكذا ظهور النواة بصورة الشجرة
واوراقها واغصانها وظهور المداد بصور الحروف وكلماتها وظهور البحر بصور الامواج ليس الا بسبب
تزايد في تجهها او اختلاف في وضعها او نحو ذلك والله سبحانه متعال عن امثال ذلك علوا كبيرا وظهور
الشخص الواحد في آن واحد في امكنة متعددة ان كان بمعنى ان ذلك الشخص ببدنه العنصري وجثته
يظهر في آن واحد في تلك الامكنة فباطل انه واضح وراي عاقل يجزي على القول به وان كان بمعنى ان نفسه
الناطقة الواحدة بسبب مفارقتها عن المواد والاجسام وتجردها عن الامكنة والازمان كما
يتعلق في اكثر الاحوال بتدبير وتصرف ببدن واحد عنصري كذلك يمكن ان تتعلق بعض النفوس
لكمال تجردها وقوتها بابدان متعددة مثالية متشابهة للبدن العنصري في بعض الصفات

والصفات او كلها تعلقاً تصورياً تدبيرياً فلا مضايقة لنا معهم في تجويز ذلك وعلى هذا ايضاً يمكن
ان يحمل ما روي انه صدر عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين وامام المتقين علي ابن ابي طالب عليه وعلى
ذريته المعصومين سلام الله تعالى الى يوم الدين مثل ذلك وانه عليه السلام ظهر وحضر في اطاره في
آن واحد في مجالس متعددة وكنا يمكن الحمل على هذا او نحوه ظهور الملائكة المقربين في آن واحد في
امكنة متعددة لكن لا يخفى على كل ذي لب ان تعلق النفس وان كانت في غاية تجردها وتجردها بدن
واحد او ابدان متعددة هو تعلق تدبير وتصرف لاستكمال تلك النفس بهذه الابدان وتجلي الوجود
الحق الذي هو عين ذاته تعالى في مجالي الموجودات لا يمكن ان يكون كذلك تعالى الله عما يقول الظالمون
علواً كبيراً وكذا ظهور الشخصية الواحدة في مرايا متكثرة واذهان متعددة وظهور الشمس وآثارها على
مظاهر متفرقة وروازن متعددة ان كان بمعنى ما يفهمه كل احد من ان تلك الصور الحاصلة في المرايا
المتعددة والاذهان المتكثرة حاصلة من ذلك الشخص بحسب تعدد المظاهر واستعداداتها وهو اصل
لها وكل من تلك الصور الحاصلة ظل لوجود ذلك الشخص وصورة محاكية له بحيث يكون الحكم عليها وبها
هو بعينه حكماً على ذي الصورة وبه وكذا تلك الاشراقات الحاصلة من الشمس مخاً لوجودها واظلال
مضاهية لها ظهرت على كل مظهر بحسب استعداده واشرقت عليه على نحو قابليته فهذا الاحتمال باطل
بوجهين احدهما ما سيأتي في ابطال الاحتمال الاخير الذي سنذكره والآخر انه يكون على هذا التقدير
وجودات الممكنات ظلالاً لوجوده تعالى محاكية له مضاهية اياه حتى يكون تصور كل وجود من تلك الوجودات
ولو بالوجه عنوانا لتصوره تعالى مطابقاً له فيكون وجود الكلب والخنزير والبقة وما ضاهاها والعياذ
بالله مضاهياً للوجود القديم الحي العالم القادر الواجب بذاته وتصورها عنوانا لتصوره تعالى
الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً وان كان بمعنى ان تلك الصور وتلك الاضواء ليس لها في حد ذاتها
بل من تلقاء ذلك الشخص ومن اشراق الشمس وكذا تلك المظاهر ليس لها صور ولا ضوء في حد انفسها
بل تلك الصور والاضواء حاصلة لها من قبل اصلها وذي ظلها بحسب تنبهها المختلفة واستعدادها
المتفاوتة وبحسب الظاهر ظهر الظاهر في تلك المظاهر ولكن بحسب الحقيقة والباطن ظهرت المظاهر بالظاهر
وكذا تلك كل الموجودات للممكنات كونها قائمة بموجدها وظلاً لوجوده مبدعها وموجدة بالانتساب الى
جاعلها ومتفرقة بانبنائها الى فاعلها ليس لها في حد انفسها تقرر وجوهر ولا اسم ولا رسم واصل
ذلك وكل ذلك من تلقاء فيض باطنها الحي القيوم فان لاحظت بعين البيان والبرهان ترى وجود

تعالى ظهر بالمظاهر وان ابصرت بعين الحقيقة والعيان ترى الاشياء ظهرت بوجوده تعالى فافهم
نعم هذا الاحتمال هو الاحتمال الذي ذهب اليه كبراء الصوفية وقال به عظماؤهم كما يشهد به فوهم من ان
التوحيد اسقاط الاضافات وان موجودية الاشياء انما هي بالانتساب الى جاعلها وان وجودها
محض الاضافة واشال ذلك لكن هذا الاحتمال ايضاً باطل لان بناءه على جعل المهيات وان موجوديتها
بالانتساب الى الوجود الحق وقد تلونا عليك مراراً ان الانتساب والاضافة فرع تحقق المنتسبين والطرفين
فكيف يكون وجود احد الطرفين اي المهيات بذلك الانتساب الموقوف في ثبوته وتقرره على ذلك
الطرف فان قلت اي مانع من القول بهذا المذهب على ما ذهب اليه هؤلاء العظماء فانهم اثبتوا للوجود
وجودين احدهما في الشهود العلمي وقبل الوجود العيني وسموها بهذا الاعتبار الثابتة وهي بهذا الاعتبار
مخاطبة بخطاب كن ومنتسبة بهذه الجهة الى حضرة الوجود الحق ومستفيضة منه الوجود الآخر العيني
الذي هو محض الاضافة ومحتاجة بهذه الجهة كما يشهد عليه ما اشتهر وروايته عن النبي صلى الله عليه وآله انه
قال خلق الله الخلق في ظلمة ثم رش عليه من نوره وتشير اليه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور
حيث ذكر تعالى النور بعد الظلمات وجعلوا تابعاً لها في الترتيب للذكر والاشعار بما ذكرنا القول
بهذا الثبوت العلمي نظير قول المعتزلة بثبوت المعدومات الممكنة الا ان المعتزلة لعدم فوزهم بالوجود الذهني
نسبوا هذا الثبوت الى الخارج وسموه ثبوتاً خارجياً واسطة بين الوجود الخارجي والعدم المحض وهؤلاء
الصوفية نسبوه الى حضرة العلم وسموه بالوجود العلمي قلت نحن في هذا المقام لا نشتغل بفضل
اشتغال بابطال كلام هؤلاء الصوفية والمعتزلة وتخييل ابطاله الى محله بل يكفي هذا القدر في بطلان
تلك الاعيان الثابتة في ثبوتها العلمي اما ان تكون مجعولة بجعل الجاعل ولا تكون مغلى الاول
ننقل الكلام الى فاعل ذلك الثبوت العلمي والمفروض انه ايضاً من فيض الجاعل كما يشهد عليه ايضاً قوله
تعالى جعل في الآية الشريفة وقوله صلى الله عليه خلق في الحديث الشريف لاشعارها بان الاشياء
في تلك الظلمة وذلك الثبوت العلمي ايضاً مجعولة ومخلوقة فان كان ذلك الثبوت بانتساب آخر للمهيات
الى الجاعل وهكذا فيلزم التسلسل في تلك الثبوتات بحسب الوقائع وفي نفس الامر وهذا باطل وان
لم يكن كذلك فلم يكن كل ثبوت ووجود بالانتساب هف وعلى الثاني فيكون تلك المهيات في ثبوتها العلمي
واجبة لا ممكنة والمفروض خلافه لان كل ثبوت ووجود من تلقاء فيضه تعالى والمهيات في حد
انفسها اعلم صرفة ليستا لا هي نعم كو قال احد بوجوب ذلك الثبوت العلمي بذاته وكونه في

مرتبة وجود الواجب تعالى وذاته كما قال به بعضهم لامكن تصحيح تجلي الوجود المطلق الى شئونه بالنحو
المذكور وكون وجود المهيات بالانتساب الى جاعلها ودونه خرط القتاد واما تاويل الآية الشريفة
والحديث النبوي فحوان مراتب الوجودات الممكنة متفاوتة وكلها مجعولة وان البثوت العلمي الذي
تدعونه هو ايضا مجعول ومفاض من حضرة المبدإ الفياض وكما انه لضعفه وعدم تربته انزعليه وعلى تلك
المهيات في تلك المرتبة الاكوانا ما شاء الله علم كالصور العلمية للامور العينية سميت المهيات في تلك
المرتبة اعيانا ثابتة وسمي ذلك البثوت بثوتا علميا وكذلك سمي هذا البثوت والمهيات مع ذلك البثوت
ظلمة وظلمات بالنسبة الى نور الوجود الذي يفيضه الجاعل بعد تلك المرتبة تعرضه المهيات
وتوابعها ويصير هذا النور وكذا المهيات مع ذلك هذا الوجود والنور منشاء للاثار الخارجية
وبهذا الاعتبار يسمى الوجود في ثاني المراتب نورا وبهذا التاويل يظهر انه لادليل في الآية الشريفة
والحديث النبوي على ان الاعيان في بثوتها العلمي غير مجعولة بل هما يدلان على خلافه فتدبر و
كذلك لادليل في الآية الشريفة على جعل المهيات جعلا بسيطا بحيث يتبعه الوجود والنور بعنوان
الانتزاع كما هو ظاهر العطف بالواو حيث قال تعالى وجعل الظلمات والنور كما استدل به بعضهم
فتنبه مع انك قد سمعت في الكتب العقلية انه اذا تعارض العقل والنقل يجب تاويل النقل ونحن
قد اقمنا الدليل العقلي على عدم صحة القول بجعل المهيات جعلا بسيطا وعلى ان المهيات في بثوتها
العلمي ايضا مجعولة وعلى ان الوجود لا يكون بالانتساب فيجب التاويل بما ذكرنا او نحوه بحيث لا
يبقى التعارض فتبصر وتامل ما ذكره المحقق القائل بان الاشياء لهذا البثوت العلمي مخاطبة بخطاب كن
ومفاده ان توجه الخطاب الى مخاطب ان يكون مسبوقا بثبوت المخاطب قبل هذا الخطاب فلولا
ان الاعيان الممكنة ثابتة في الشهود العلمي بثوتا هو من ذواتها لما امكن توجه خطاب لا يجاد اليها
ولما حصل وجودها فنقول هذا على اطلاقه غير صحيح بل له تفصيل وهو ان الموجودات في وجودها
العينية التفصيلية مسبوقة في حظاتها الابداعية والتكوينية التي بها يحصل لتلك الموجودات
انوار الوجودات العينية بثبوت ما على شهودي على التفصيل وهي بذلك البثوت العلمي علوم
تفصيلية يحفا بها العينية واما في حظاتها التي بها ثبوتاتها العلمية فغير مسبوقة بثبوت آخر
كذلك بل ذات موجدها ومبدعها التي هي اصلها وهي ناشئة منها وهي علم بها على الاجمال كامنة
بذاتها في هذا الخطاب وتفصيل القول في ذلك ليس هنا محله واذا تمهدت لك هذه المقدمات و

تحققت

وتحققت بطلان هذه الاحتمالات وانثنيت ومن تلك المقالات فاستمع لما يتلى عليك وافقبل وايقنت
بقبلك الى ما يلقى اليك واطف المصباح فقد طلع الصباح وقد حان ان يقول المؤذن حي على الفلاح
واعلم ان حقيقة الوجود بكيفية تجليها الى شئونها اعظم من ان يعبر عنها بعبارة او يومى الى تعريفها
باشارة اذ العبارة في تعريف معرفها حجاب والاشارة على وجه بارقتها نقاب ولانها متعالية عن
ان تصل اليها كنهها العقول والافهام ومنزهة عن ان يدركها الافكار والاوهام وليست بماهية
الكنه والقصود لاتحتاج الى تحديد وتعريف بل انما مجهولة الكنه والذات لا يمكن ان يحيط بها رسم
ونوصيف وليس لها جنس ولا فصل ولا حد ولا برهان ولا يمكن ادراكها بامتناع ولا ببيان بل الواجب
لامكن بنوع من المشاهدة والعيان يكون الطالب عند تلك المشاهدة فانيا في المطلوب والشاهد
مستغرقا في المشهود فلا يبقى مع ذلك لا اشارة ولا مشير من حيث هو مشير ولا اثر في العقل والضمير
ومع ذلك نحن نشير لكم بعض الاشارة توضيحا للعرض وتنبيها على المقصود على سبيل التلميح والاعلان
لا على التحقيق والبرهان فاقول في حل عقدة الاشكال ورد آراء هذا الاعضال وبالله التوفيق لطريق صح
ومنه الارشاد وعليه التوكل في المبدء والمعاد انك قد دريت مما وعيت مما ذكرنا لك سابقا ان حقيقة
الوجود التي نحن بصددها ليست بديهية التصور والكنه ولا انتزاعية وعلمت ايضا ان ما هو عين في
الواجب تعالى وذاته في الممكنات ما هو وان الجعل والتاثير لا يمكن الا بجعل الوجود فاعلم انكم كما تقولون
على تقدير جعل المهيات جعلا بسيطا ان الجاعل الذي وجوده عين ذاته اخرج من كتم العدم تحيات
الاعيان وذوات الممكنات وجعلها بحيث يصح انتزاع صفة الوجود منها واظهرها من اللابس المحض الواحد
الاحد ومن اللاتقرر الى التقرر سواء كان مناط ذلك الانتزاع نحو جعل المجاعل كما هو راى بعض او
الانتساب اليه كما هو راى آخرين وان المعلولات مباينة لعلتها من كل وجه الا ان وجودها من علتها
كذلك نحن نقول على تقدير القول بجعل الوجود جعلا بسيطا ان الواجب الوجود الذي وجوده عين ذاته
وواجب لذاته في ذاته وصفاته وواحد من اعتباراته متعالين بذاته من كل جهاته الذي لا كثرة بوجه جميع
من الوجوه فيه ولا تعدد يعتريه ومطلق من جميع القيود التي هي عبارة عن نقايص الامكان منزه عن كما لاته
الاكوان وعن صفات الحدثان وهو محض النور والوجود وصرف الخير والجود ومحقق الاعيان والمحقق
والاجرام ومظهر الاعراض والجواهر والاجسام ومحض الفعلية والتمام ومفيض الكمال ومعطي التمام افاض

٢٧

مشوبات

محض فياضيته لذاته وجودات خاصة مقيدات بنقايص لحدثان منشوبات بظلمات الاعدام والبطلان
وتلك الوجودات الخاصة المقيدات هي التي تحاكي الماهيات عن نقايصها وفقدان مغايراتها وتبعت
كل من الماهيات كلا من تلك الوجودات بحسب مراتبها وحالاتها ونقصان كمالاتها والماهيات لها على
اطلاقها وكليتها ايضا وجود بحسبها كما ان لها بحسب تشخصاتها وخصوصياتها ايضا وجودا آخر انزل
او اعلى وتلك الوجودات المعروضة للماهيات مجعولة الكنه لا يس لها كنه ولا جنس ولا فصل ولا ميت
لها حد ولا رسم بل الحد والرسم لعوارضها وهي الماهيات المجعولات بالعرض وبعبارة اخرى ذاته تعالى
عبارة عن نجلي الوجود والنور وصرف الانية والظهور معرى عن جميع القيود حتى عن الاطلاق وعن
التجردية عن الاطلاق والتقيد مقدس عن كل ما سواه حتى عن معنى التقديس وتلك القيود هي التي
ظلمات ممتنات الامكان حاكية عنها ولا نعني بالوجود المطلق الا هذا كما انه يقال الماء المطلق للماء
الذي لا يتقيد بشيء ينافي كونه محض الماء ونجلي ذاته وهو واحد في ذاته وصفاته واجب لذاته بذاته متعين
بصرف حقيقته وانيته وهو تعالى بذاته ومحض فيض ذاته اوجد وافاض وجعل جعلا بسيطا وجودات
مقيدات ليس صرف الوجود ولا نجلي النور بل ممازجات مع ظلمة الامكان والقصور وفاقدات من المراتب
الكمالية ولا سيما المرتبة الجامعة لجميع انحاء الكمالات الذاتية وناز لات عن تلك المرتبة الى مراتب
النزول الامكانية ممتشابكات مع غير الوجود اعني الماهيات الامكانية التي هي حاكية عنها تابعة
لطبيعة الظلم للضوء والشيء لدى الشيء والاسم للمسمى واللفظ للمعنى وهذا الجعل والايجاد هو
الذي نعبر عنه بالتجلي في تجالي التقييدات من غير ان ينزل هو او ينقص عن مرتبة الكاملة وعن يحب
الفعلية ومن غير تجزية وتبعيض وحلول واتحاد وتعطيل وتشبيه وزندقة والحد بل هو في رتبة
خارج عن كل شيء وان لم يخرج منه شيء منيحان الذي لا يخ عن وجوده عين وهو في علو مجده وكبريائه
عظمته خال عن الجميع وخارج من البين اين طرفه حد بتي اكد ان ظاهر وبنهان يرى هيچ نشده داخل و وزفيج
بد وليست وبعبارة اخرى انكم تقولون انه تعالى اخرج من كتم العدم ممكنات واشياء هي مباينة لذاته
من كل الوجوه الا انها معلولة له وفائضة منه تعالى ونحن نقول انه تعالى اخرج من كتم العدم
وجودات خاصة مقيدات هي مناسبة لذاته وفرع لاصلها ومباينة له من وجه آخر فان العلة
لا توجد الا ما يناسب ذاتها وليس مثل ذاتها وتلك الوجودات من حيث السنخ والاصل واحدة ومن حيث
نقصان الكمالات وتبعية للماهيات لها متعددة متكثرة ولا تنافي بوحدة الوجود وكثرة الشئون

الاهنا

الاهنا المعنى وهذا الوجود كما انه وجود فهو ايضا موجود كما ان النور نور ومنور ايضا فكما ان الوجود
بذلك الاعتبار واحد فكذلك الموجود بهذا المعنى ايضا واحد اي الموجود المجعول بالذات الذي هو الوجود
واحد بالنوع والاصل ومتكثر باعتبار التقييدات ونقصان الكمالات وتبعية الماهيات والمجعول بالوجه
اي الماهيات متكثرة ومتعددة باعتبار انفسها اي باعتبار انها عبارة عن تلك النقايص التي هي متعددة
بالاضافة الى الكمالات عبارة تناسق بضمك واحد وكل الى ذلك المجال يشير فان قلت كما ان حقيقة
الوجود واحدة من حيث نفسها ولا تعدد فيها كذلك حقيقة العدم المقابلة لها واحدة لا تعدد ولا تكثر
فيها فكيف يكون الوجودات متكثرة باعتبار ما ليس فيه تكثر وتعدد قلت نعم حقيقة الوجود واحدة
لكن اعتبارا انها متعددة وهي التي شئونها ووجوهها غير المستتبعة للماهيات وغير الممازجة مع النقصانات
مثل العالمية والقادرية والمريدية وامثال ذلك لا مثل الشئون الاكوانية المستتبعة للماهيات
الممتشابكات مع الظلمات فاعتبارات حقيقة الوجود لما كانت متعددة بذواتها التي هي كما لا انها
الذاتية فالوجودات الفائضة من تلك الحقيقة التي هي فاقدة لتلك الكمالات كلها او جلها متكثرة
بذواتها لا انها عبارة عن تلك الفاقدات والعدمات وان لم تكن متكثرة بذواتها لكنها متكثرة بالاضافة
الى تلك الوجودات اي الى تلك الاعتبارات وبالقياس اليها فكل وجود فاقد لمرتبة من تلك المراتب
من الكمالات حقيقة بنفسها مباينة عما عداها وممتازة عما سواها بحقايقها وذواتها لا بالماهيات لان
ان الماهيات اظلال واشباح لتلك الوجودات وكالاسماء والامارات لها ولا يمكن التعبير عنها بخصوصياتها
ويتسهل الاشارة اليها كذلك لانها ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم فالماهيات عوارض
لتلك الوجودات المقيدات لا مثل عرض ومعروض ساذج العوارض بل مثل عرض ومعروض اللفظ للمعنى والاسم للمسمى وهي
التي شئت وانحلة الوجود لا بالذات بل بالعرض من قبل معروضاتها التي هي شمت ودوابع الوجود
بالذات من قبل مفيضها وجاعلها الذي هو الوجود البحت المعرى عن شائبة العدم والنقص من كل
وجه فالماهيات بالعرض وتبعية الوجودات التي هي مجعولات بالذات فافهم ذلك فانه دقيق ومع دقته

فهو نزلة الاقدام وعلى هذا المعنى ينبغي ان يحمل الامثال المرموزة الواردة في هذا المقام المشعرة بتجلي الوجود
الحق الى تجلياته والى مظاهر اسمائه وصفاته ان امكن تطبيقها عليه والا فالاغراض منها البق واولى
وبنا هو اولى اظهر انسب واجرى ونوضح هذا الكلام على وجه لا يبقى فيه الا ابهام وافادته بحيث لا تشتبه
معه ظلمات الاوهام وايراد مثال لائق للمقام تقريبا للافهام مع ان التمثيل انما يكون باظهار

المشاركة في وصفها والوجود لا مشاركة له مع غيره بوجه ما لانه غيره علم حوف ولا شئ محض
فلا يشاركه في شئ اصلا ان يقال ان ذاته تعالى كما انه محض الوجود وبحت لا ينته كذلك هو صرف
الظهور ونور النور ومنه بياض كل وجود ونور الله نور السموات والارض وكما ان النور الحسي اظهر
النور كنور الشمس مثلا مع كونه من انزل مراتب تنزلات الحقيقي فهو اكمل ظهوره وجلائه وغاية نوريته
واشراقه بحيث لا تدركه الابصار ولا سيما ابصار الوحوش والخفافيش وبهذا الاعتبار صار محجوبا
ومخفيا ولكنه بحيث اذا استبان مع الاعدام والظلام وارتبط بالاشباح والظلال بحسب مراتبه و
اطواره واحتجب بالحجب بحسب شئونه وفنونه شدة وضعفا وزيادة ونقصانا لمناسبة كل منها مع
بعض الابصار يمكن ان يدركه الابصار بحسب استعداداتها وكما لاتها وكل من تلك الانوار المشتبكة
فائضة من نور الشمس وموجودة بواسطتها ودليل عليها ومظاهرها ووسائط ظهورها ولو لم يكن ذلك
الارتباط والاشتباك لم يكن لنور الشمس في الابصار ظهور مع انها في حد ذاتها في غاية الجلاء والظهور
ولكنه ليس في الحقيقة لتلك الاشباح والاظلال نور وان الشمس اذا ظهرت بنفسها لم يبق لتلك
الاشباح نور ولا لتلك الظلال وجود بحسب انظارهم وان ظهر نور الشمس بتلك الاشباح والاظلال
لكنه بحسب الحقيقة والباطن ظهرت تلك الاشباح والظلال بنور الشمس فصارت غاية
الاخفاء والظهور للخفاء والبطون والارتباط والاشتباك بالحجب والاستار موجبا للتسطوع
والبهر وكل من تلك الانوار من سنخ واحد واصل غير متكثر بحسب نور ذاته ولا متعدد فكذلك
النور الحق الحقيقي والوجود البحت الصرف الاطلاقي الذي ليس له كنه ولا جنس ولا فصل ولا حد
ولا رسم ولا اسم ولا عليه دليل وبرهان ولا يحيط به بيان وهو في غاية الكمال والظهور بل
عين الظهور والنور ومنه بياض كل وجود ونور لغاية ظهوره وكمال سطوع نوره بحيث لا يمكن
ان يدركه او يعرفه بوجه من الوجوه ابصار عواشي النهاد وخفافيق الامكان وعقول المحجوبين
بما دار الا كوان الماوفين بادواء الحول والاعوجاج والقصور والنقصان واوهام المكفوفين
المعيوبين بعيوب الحدثان فلما ان اراد جل جلاله وعم نواله بمحض فيضه الذاتي واراداته الازلية
وعنايته الرمدية لا لعوض ولا لغرض بل لحكم ومصالح هي مسائل نجاة المخلوقين واسباب سعادة
الثقلين للعارفين ان يظهر وجوده ونوره ويبسط ظهوره ويعرفه اولئك المحجوبون المعيوبون
المكفوفون كما ورد في الحديث القدسي كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف تجلى

[illegible]

٢٨

في مجالي المظاهر والاعيان وفي منون الشئون والاكوان ليعرفه العارفون ويعبده العابدون اي افاض
من ذاته بذاته وجودات هي مقيدات بقيود هي نقصان الكمالات مشتبكات بظلمات الاعدام و
الماهيات مختلفات بحسب ذواتها وفقدان الكمالات وحصول بعض الفعليات وتلك الوجودات لعدم
كونها محض الوجود والنور ومما زجتها مع ظلمات الامكان والقصور بحيث يمكن ادراكها للعارفين
وابصارها لبصائر المخلوقين والتهائها منها الى الوجود الحق الحقيقي وهي مع قطع النظر عن قيودها وملاحظة
العقل اياها بانفسها وجوه الوجود الحقيقي ومظاهره وشئون صفاته ومجالي اثاره وافعاله فلذا اذا
ادركنا شيئا من بعيد ادركنا اولا وجوده الدال على وجود صانعه وبارئه ثم ادركنا ما في خصوصيا
وصفاته فهي بحسب تقييداتها واستبدادها لماهياتها بحيث ظهر وجود الحق بها لاتها لنقصانها وفقدان
فعليتها لا بد ان تنتهي الى وجود كامل بالذات مستجمع لجميع انحاء الفعليات لكنها باعتبار اخر بحيث لولم
يظهر الحق ولم تكن تلك الوجودات مجعولة ولا مفاضة من حضرة النور الصرف لم يكن لها ثبوت ولا ظهور
فالوجود الحق لغاية ظهوره وسطوعه صار مختفيا ومحجوبا ولاحتجابه وبطونه صار ظاهرا منجليا محتجبا
احتجب بغير حجاب محجوب واستتر بغير ستر مستور وبطن مخفي وعلن فبطن فيما خلق ظهر الحق وبالحق ظهر الخلق
وبالحق ظهر الحق وكل من الحق والخلق مرآة لمشاهدة الآخر من وجه ومرئي بوجه وكما ان المرآة الظاهرية
الحسية لا بد ان لا يكون لها في نفسها صبغ ولا لون ليمكن ان يرى فيها المرئي وكذا المرئي لا بد ان يحصل
له لون وصبغ في الجملة ليظهر صورته في المرآة فكذلك المرآة المعنوية التي هي ماهيات الاعيان لا بد ان
لا يكون لها في حد انفسها لون الوجود المقيد بل ان تكون خالية عن الوان الوجودات حتى يمكن ان يظهر
فيها صورها التي عبر عنها بلسان الشرع بصبغة الله صبغة الله ومن احسن من الله صبغة فلذا كانت
الماهيات في انفسها اعداما صرفة تتراءى فيها تلك الوجودات الممتزجة باعدام ظلمات فقدان الكمالات
وكذا لا يمكن ان يتكرر فيها ظهور الوجود المقيد كما شاع القول من هؤلاء الطائفة بان الله تعالى لا يتجلى
في صورة مرتين وكذا لا يمكن ان يترائى فيها نحو الوجود والنور الذي هو في ذاته بذاته معرى عن التقييد
فضلا عن الظلام اللذين هما كالصبغ واللون وهذه المرتبة هي المرتبة الاحدية الذاتية وتلك الامهات
نضرب بها للناس وما يعقلها الا العالمون وبعبادته اعني ذاته تعالى الذي هو بذاته وجود محض ونور
صرف وغيب بحت وغيب بل فوق الغيب والظهور ومظهر كل اسمائه الحسنى وصفاته بتبارك وتعالى

وصنع جميع الكمالات والفعليات واصل كل اصل وفرع ومصدر كل اثر وفعل اراد بارادته الذاتية
وبعنايته الازلية وبحكمته الكاملة ومصلحته البالغة الشاملة ان يكون له عارف وعابد يعرفه
ويعبده فتجلى من المرتبة الاحدية الذاتية وغيب الهوية الى المرتبة الالهية وحضرة الاسماء والصفات
الجلالية والجمالية اجمالا وتفصيلا اجمعا وفرادى على نحو يعرفه العارفون الكاملون بل على نحو
هو فوق مدارك الافهام واعلى من معارج الاوهام فان ذاته تعالى كما انه بذاته وجود وموجود
بذاته كذلك هو علم وعالم باعتبار وكذلك هو باعتبار آخر قدرة وقادر الى آخر الصفات العليا والاسماء
الحسنى على الترتيب العقلي الواقعي فان العقل يلاحظ اولا الذات الموجود ووجوده ثم الحي وحيوته ثم العالم
وعلمه ثم القادر وقدرته وهكذا الى آخر الاسماء والصفات ثم تجلى من تلك الحضرة الواحدية والمرتبة
الالهية الى حضرة الربوبية والخالقية والى مظاهر تلك الاسماء والصفات اى الى ايجاد المظاهر
الابداعية والتكوينية وافاضة المجالى الخلقية والامرية والمرايا الآفاقية والانفسية نحو آخر
من التجلى ورآه الاول فان تجلى الذات المقدسة الى حضرة الاسماء والصفات بالجهات والاعتبارات
وكلها عين ذاتها باعتبار وغايتها تجليه الى مظاهرها فليس كذلك فان تلك المظاهر غير الذات غيرية
واقعية غير انها مناسبة له مناسبة العلية والمعلولية ومناسبة الفرع للاصل والحاصل انه
تعالى فاض من ذاته بذاته مظاهر لاسمائه وصفاته على نحوها وعلى مناسبتها فبعضها مظاهر لها بجميع
اوصافها تفصيلا واجمالا واسما وبعضها مجاليها فرادى كذلك وتلك المظاهر ايضا مترتبة بعضها فوق بعض و
بعضها مناسب لبعض وبعضها مناف لبعض فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا ما زاغ
البصر وما طغى لقد رأى من آيات ربه الكبرى وهذا الترتيب والتقدم والتاخر الواقع في مراتب تجليات
الذات الى حضرات الاسماء والصفات وكذا الى مظاهرها ليستى عند بعض العلماء الاعلام بالتقدم بالحق
وعند بعضهم بالتقدم بالحقيقة وعند بعضهم بالتقدم بالذات ولا مناقشة في العبارات واذا عرفت
ذلك فاعلم ان العالم بتمامه وجميع اجزائه الذى هو الانسان الكبير مرآة كبيرة هي مظهر جميع اسمائه
الحسنى وصفاته العليا جلالية كانت وجمالية او مركبة منهما باعتبار ومجلى اسم الله الذى هو
اسم للذات المقدسة المستجمعة لجميع الكمالات باعتبار آخر مظهرا تفصيليا ومجلى عينيا مميزا وانسان
الذى هو العالم الصغير مرآة صغيرة هي مظهر لمشاهدة اسمائه وصفاته تعالى مشاهدة بين الاجمال
الصرف والتفصيل كالعالم المجمل اجزائه فالانسان مختصر منتخب من العالم الذى هو تفصيل الحضرة الاحدية

والحضرة الالهية والاسمائية والصفاتية وخلاصة كتاب الموجودات وحضرات الاسماء و
الصفات والحاصل انه تجلى الى عالم الانسان اعنى انه تعالى افاض وجودا كاملا مستتبعا للمرتبة
الانسانية فجعل الانسان موجودا حيا عالما سميعا بصيرا قادرا مريدا متكلما كما انه تعالى
كذلك قل كل يعمل على شاكلته الآن وجوده تعالى وصفاته عين ذاته ووجود الانسان وصفاته
غير ذاته فمعنى اصل الصفات مشتركة والتفاوت انما هو في العينية والزيادة والوجوب والامكان
والكمال والنقصان وسائر الاحكام وتلك الاحكام انما هي تحصل للصفات بانتسابها الى الموصوف
وكما ان للصفات احكاما في الموصوف باعتبارها يصير الموصوف متصفا بتلك الصفات كالعالمية
والقادرية وغيرها كذلك للموصوف احكام الصفات بصير الصفات باعتبار انتسابها الى الموصوف
متصفة بتلك الاحكام كالازلية والحدوث والكمال والنقصان والوجوب والامكان والتعلق بغيره
من المادة او الالهية والتجرد عن غيره بكل الوجوه وغير ذلك فاذا جرد العقل تلك الصفات عن تلك
الاحكام وعن تلك الكمالات التي هي مابه التفاوت والتمايز فالكل موجودة في الانسان فالانسان
مكلف بان يثبت لله تعالى ما يجب في العالم كله وكذا في نفسه من الصفات كما انه ماصودبان
يؤمن بوجود موجود على اكمل وجه عالم على اكمل وجه مجرد عن التعلق بما سواه ولا سيما المادة والمهية
ومنزه عن نقايص الحدثان بل عن كما لات الاكوان الى ما في الصفات وتنزيهه تعالى عن كل نقصان
وعن النقايص الناشية من جهة نفسه وعند هذا يظهر سر قوله صلى الله عليه واله من عرف نفسه
كما اشار اليه بعض العرفاء من العلماء ولا يغرنك الذى ذكرناه على سبيل الغفلة والسهو عن جلالة
ربنا تبارك وتعالى وعلى طريق الحظاء واللهو عن عظمة ربنا جل وعلا حتى تجترئ على الاقدام
في وادى اثبات الصفات وتقع في بيداء الهلكات فتزل وتضل ضلالا بعيدا وتخسر خسرانا مبينا
فان ما ذكرناه تنبيه واعلام لاتحقيق واتقان ما للتراب ورب الارباب فكل ما ميزتموه في اوهامكم
في ادق معانيه فهو مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم الحديث الشريف ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا
او اخطانا واقشع عن بصائرنا سحاب الارتياب واكشف عن قلوبنا اغشية المرية والحجاب واذهق
الباطل عن ضمائرنا واثبت الحق في سرائرنا واعلم ايضا انه كما يصح ان يقال ان ذاته تعالى تجلى بعين
من حضرة ذاته الى حضرات اسمائه وصفاته ثم الى مظاهرها ومجاليها كذلك يصح ان يقال ان

اسمآئه وصفاته تعالى تجلى فى مظاهرها فذاته تعالى بذاته كما انه افاض من ذاته الوجود والحيوة و
العلم والقدرة وسآئر الصفات كذلك صفاته تعالى التى هى عين ذاته باعتبار وتجلياته باعتبار آخر
وكذا اسمآؤه التى هى عبارة عن ذاته ملحوظا مع صفاته افاضت صفات المخلوقين واسمآئهم فذوات
المخلوقين كما انها مظاهر ذاته تعالى وصفاتهم مظاهر صفاته ومجعولات ذاته كذلك هى مجعولات صفاته
التى هى عين ذاته وصح ان يقال ايضا ان صفات المخلوقين هى اخآء وجوداتهم الوآئدة على حمياتهم لكن
الكل من فيض الوجود المطلق وشئون النور الحق تعالى وتقدس فلنقتصر على هذا القدر من المقال فان
سفينة الكلام قد وصلت الى لجة بحر لا ساحل له وبيان ذلك بوجه آخر ان مجموع الموجودات من حيث
المجموع كانه فى حكم شخص واحد وهو الانسان الكبير له ظاهر هو عالم المحسوسات والملك والشهادة
المطلقة وعالم الظاهر وله باطن هو عالم البرزخ وعالم المثال والشهادة المضافة والملكوت الاسفل
ولهذا الباطن باطن هو عالم الارواح والعقول وعالم الملكوت الاعلى والغيب المضاف ولهذا الباطن
ايضا باطن هو الغيب المطلق وعالم الجبروت وحضرة الاسمآء والصفات الالهية ولهذا الباطن ايضا
باطن هو غيب الغيب ومقطع الاشارة ومحضض الوجود البحت المطلق ومرتبة الاحدية الذاتية هو
النور الصرف المفيض لكل نور والمظهر لكل معدوم والموجد لكل موجود وتلك المراتب مترتبة
بعضها قبل بعض وبعضها بعد آخر وكل من تلك الثلثة الاول مظاهر ذاته تعالى ومجالى سطوع
اسمآئه وصفاته كذلك الشخص الانسانى الذى نسبته الى الموجودات نسبة ام الكتاب الى الكتاب و
هو خلاصته للموجودات وفذلكة حسابها لكآئنات وآخر الذرات الامكانية باعتبار واولها باعتبار
اخر له ظاهر وهو البدن والبدن باطن هو القوى السارية فيه ولهذا الباطن ايضا باطن وهو
النفس الانسانية المجردة ولهذا الباطن ايضا باطن هو روح القدس الذى هو العقل الاخير الواقعة
فى سلسلة العقول الطولية ولهذا الباطن ايضا باطن الى ان ينتهى الى الوجود الحق الحقيقى وكما ان
البدن وقواه وما فى تلك القوى من النقوش والخيالات والنفس المجردة وما فيها من الصور والعقول
وما ثبت فيها من الامور اللآئقة بها من فيض وجود الحق الحقيقى ومظاهر اسمآئه وصفاته تعالى لكن
بالترتيب فان حيوة البدن بالقوى السارية فيه وحيوة القوى بالنفس المجردة وحيوة النفس المجردة
بروح القدس وحيوة روح القدس بالاحق بالوجود الحق الحقيقى كذلك حال مجموع تلك العوالم فان
حيوة مجموع الاجسام بالطبايع والقوى السارية فيها وحيوة تلك القوى بالنفوس القدسية المتصرفة

فى تلك القوى وحيوة النفوس بالعقول وحيوة العقول بالوجود الحقيقى الذى هو الحى بذاته الكامل
فى صفاته فلا وجود ولا موجود ولا حى ولا حيوة ولا علم ولا عالم ولا قدرة ولا قادر ولا كمال
ولا كامل الا هو تعالى ولهذا يظهر سرها اسند الى مولانا ومقتدانا امير المؤمنين ويعسوب الدين
وقائد الغر المحجلين صلوات الله وسلامه عليه وعلى عترته المعصومين وترجمان كلمه جوامع صغيره وفلك
اطوى العالم الاكبر وبيان هذا للطالب بوجه مفصل احكم واتم هو ان نعلم ان الفعل معناه التاثير
او الاثر نفسه والصفة مبدء ذلك التاثير او الاثر او امر ينتزع اصالة فى او امر عدمى والاسم فى شان الله
تعالى انما يطلق على الذات المقدسة باعتبار ملاحظة الصفة لان ملاحظة الذات بذاته من حيث
ذاته غير ممكن فكما ان صفاته تعالى مع كثرتها وتناهيها تحصر انمها واصولها فى امتار اربعة فكذلك
اسمآؤه الحسنى تحصر فى تلك الامتار كما عرفت انما تطلق على الذات باعتبار ملاحظة الصفات
معه وبيان ان صفاته العليا اربعة اقسام ان صفاته تعالى بحسب القسمة العقلية الاولية قسمان
ثبوتية وسلبية ونعنى بالسلبية ما يكون مفهومها السلوب المضافة الى اشياء اخر كان يلاحظ فيها
نفى كل ما لا يليق بجنابه وسلب جميع ما لا ينبغى ان يسند الى حضرة بابه كنقايص الحدثان وقصورات
محيات الاعيان بل سلب كل كمالات الاكوان وهذا القسم مثل القدس والتسبيح والتقديس والاسمآء فى
هذه المرتبة مثل القدوس والسبوح والقدوس ونعنى بالصفات الثبوتية ما يكون مفهومها ثبوتا من غير
سلبا وهذا القسم قسمان احدهما ما لا يكون مفهومه سوى الاضافة كالرازقية والخالقية والاسم
فى هذه المرتبة مثل الرازق والخالق ويسمى هذا القسم بصفات الفعل عند بعض وعند آخرين ترجع لا محالة
كلها الى امر واحد هو صفة الذات وهو مبدئية الكل والفيض المطلق والثانى ما يكون مفهومه امرا
ثبوتيا سوى الاضافة وهذا القسم ايضا قسمان قسم لا يحتاج فى تحققه الى الاضافة الى الغير ولا تعرضه
الاضافة اصلا كالحى والبقآء والاسم فى هذه المرتبة مثل الحى والباقى وقسم لا يحتاج فى تحققه الى
الاضافة لكن قد تعرضه الاضافة كالعلم والقدرة والسمع والبصر والاسمآء فى هذه المرتبة مثل
العليم والقدير والسميع والبصير اذ التسمية والبصر مثل سميع وبصير وان لم يكن ثمة مسموع ولا مبصر
وهو تبارك وتعالى عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور وهذه الصفات كلها صفات الذات الا القسم
الثانى فانه كما عرفت مختلف فيه والاسمآء والصفات الجلالية والجمالية عبارة عن السلبية و
الثبوتية عند بعض وعند آخرين الجلالية عبارة عما ينبئ عن القهر والغلبة كالقهار والجبار و

كل شئ خلقه ثم هدى بخلاف الانسان فانه مظهر جميع الاسماء الجلالية والجمالية وعلم ادم الاسماء
كلها ولذلك عصوناره واطاع اخرى خلطوا عملا صالحا واخر سيئا والمراد بادم ليس آدم عليه السلام فقط
بل هو وذريته واولاده المستعدين بحسب مظاهرهم الاصلية ولهيئتهم الجبلية لتعليم الاسماء الالهية
وظهورها فيهم بالقوة او بالفعل كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملئكة اسجدوا
لادم فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين ولذلك كان كل من ظهرت هذه الاسماء كلها او اكثرها
بالفعل اكمل من غيره كالانبياء والاوصياء بحسب مراتبهم العلية سلام الله تعالى عليهم اجمعين وكذلك
من ظهرت فيه هذه الاسماء كلها على اكمل وجه واتم وجود بالفعل من جميع الجهات كان اكمل من كل
المخلوقين واشرف من جميع المربوبين وصادف مرتبة اقصى مراتب الامكان ومنتهى شئون الاعيان بل
برزخا بين الوجوب والامكان وعلى الاعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم وهذه المرتبة التي تسمى بالوجود
المحمدي والنور الاحمدي المتطور الى السر العلوي والتعين المرتضوي المنتخب الى انوار الائمة الباقين
الاحد عشر السادة القادة الذين هم شفعاء يوم المحشر وهم خير البشر عليه وعليهم صلوات الله الملك
الاكبر تامل في الذي تلمنا تحمد فيه جلال الله فنعم الرب والمولى تعالى الله تعالى الله وبعبادة
اخرى مجموع العوالم بتفاصيلها مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا وبجملتها مظهر اسم الله وهو الاسم الاعظم
اجمالا وبحسب ظاهرها والنشاة الدنيوية مظهر اسم الظاهر والرحمن وبحسب باطنها والنشاة الاخروية
اعني ما بعد الموت مظهر اسم الباطن والرحيم وكذا الانسان بتفاصيله مظهر جميع اسمائه تعالى تفصيلا
ادون من تفصيل العالم وبجملته مظهر اسم الله والاسم الاعظم اجمالا اجل من اجمال العالم وبحسب الظاهر
مظهر اسم الرحمن وبحسب الباطن مظهر اسم الرحيم والباطن فالعالم بجملتها في كفة ميزان والانسان في كفة
اخرى مع انه منها وداخل فيها وفي هذا المقام اسرار لا تحصى لا يناسب الرسالة ايرادها ولما كان الاطناب
في هذا المطلب الاعلى مطلوبا والاسهاب في هذا المقصود الاسنى مرغوبا لانه سر الاشياء بتغاير العبارات
وجه المقصود عن تحت الحجاب وينقشع بلحتلاف الاعتبارات سحاب المرية والارتياب فلنا طفى القلم
وجرى بنا حيثما جرى وذهب الى وادي التطويل كما ترى ولنختم هذا المقصود في هذا والتكلان في كل
الامور عليه سبحانه وتعالى فنقيم فيه تكميل اعلم ان الحكماء ذهبوا الى امتناع صدور الكثرة عن
الواحد الحقيقي واشتهر بينهم ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وان استناد الآثار المتعددة
الى المؤثر الواحد الحقيقي لا يكون الا بتعدد الآلة كصدور الآثار المتعددة عن النفس الناطقة بحسب

تعدد

تعدد آلاتها اعني الاعضاء والقوى الحالة فيها او بتعدد شروط او قوابل كصدور الآثار والحوادث
في عالم العناصر عن العقل الفعال على رايهم بحسب تعدد الشرائط والقوابل المتكثرة واما الواحد
الحقيقي من جميع الجهات بحيث لا يكون هناك تعلة لا بحسب الآلات ولا بحسب الشرائط والقوابل كالمبدء
الاول تعالى شانه فلا يجوز ان يستند اليه ابتداء الا اثر واحد وبنوا على هذه المقدمة كيفية صدور
الموجودات الممكنات عنه تعالى على ما سنفصله فيما سياتي ان شاء الله تعالى وبازائهم طائفة من
المتكلمين منعوا تلك المقدمة المشهورة وجوزوا استناد الآثار الكثيرة الى الواحد الحقيقي
وكذلك الاشاعرة جوزوا استناد الآثار المتعددة والافعال المختلفة الى المؤثر الواحد الحقيقي وكيف
لا وهم قائلون بان جميع الممكنات بحيث لا تنفك عنها فرد حتى افعال العباد مستندة الى الله تعالى
بلا واسطة مع كونه تعالى منزها عن التركيب واما الصوفية وجماعة اخرى من المتكلمين فهم وان
وافقوا الحكماء في تلك المقدمة المشهورة لكنهم خالفوهم في المبدء الاول تعالى فانهم يثبتون له تعالى صفات
حقيقية متباينة مغايرة لذاته تعالى عقلا لا اخبارا وبحسب تلك الصفات والاضافات يجوزون صدور
الكثرة عنه تعالى واما نحن فلنذكر تحقيق الحق في تلك المقدمة المشهورة ولنفصل كل مذهب من
تلك المذاهب مع ما يرد عليه وننمز الغث والسمين ونورد المذهب الحق المتين فنقول اما التحقيق
تلك المقدمة فالحكماء وان اقاموا عليها براهين بعضها لا يخلوا عن الضعف والوهن لكن تلك
المقدمة في الواقع حقة غير قابلة للمنع لانه لا بد ان يكون بين العلة ومعلولها مناسبة تامة
وخصوصية كاملة بتلك المناسبة والخصوصية يصدر ذلك المعلول عن تلك العلة والا لجاز ان
يفعل كل شئ كل شئ وان يصدر كل شئ عن كل شئ فلو صدر معلول آخر بتلك المناسبة والخصوصية
عن تلك العلة بعينها لم يكن امتياز بين المعلولين ولكان المعلول الآخر نفس المعلول الاول لا
غيره لان المفروض ان العلة واحدة من جميع الجهات والاعتبارات والخصوصيات والمناسبات فلها
مناسبة واحدة وخصوصية خاصة وبتلك المناسبة والخصوصية الواحدة لا يصدر عنه الا
معلول خاص مخصوص بتلك الخصوصية فلو فرض متعددا لم يكن متعددا هكذ وبعبارة اخرى كما لا
يجوز ان يكون لمعلول واحد شخصي علتان مستقلتان في مرتبة واحدة كذلك لا يجوز ان يكون لعلة
واحدة شخصية مستقلة معلولان متعددان او اكثر في مرتبة واحدة اما الاول فلما ثبت امتناعه في بيان

امتناع توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بالشخص وقال به كل طائفة من هؤلاء الطوائف واما
الثاني فلان العلة الواحدة يجب ان تكون مناسبة لتلك الكثرة والكثرة من حيث هي كثرة لكانت مغايرة
لنفسها ومخالفة لها والحال انها من حيث الوحدة مناسبة لنفسها هف فاذا كان المتعدد معلولا لواحد
فيجب ان يكون اما في مراتب كثيرة او يكون للواحد جهات متعددة باعتبارها يصدر عنه الكثير واما
تفصيل القول في تلك المذاهب فمقول تفصيل مذهب الحكماء انه لما كان المبدأ الاول تعالى شأنه عندهم
واحدا من جميع الجهات بسيطا من كل الاعتبارات وكان معرفة صدور الكثرة منه تعالى محتاجا الى تحقيق
وتدقيق وتلطيف قريحة وتصفية سريرة فاوردوا الوجه الممكن فيه بطريق المثال والاخذ بالاليق
المناسب للحال ولم يدّعوا انهم واقفون على كيفية صدور الموجودات على ما هو في نفس الامر ومطلعون عليها
كما هو الواقع فجوزوا ان يصدر عن المبدأ الاول الواحد بالذات ومن جميع الاعتبارات شيء واحد هو
من جهة صدوره عن مبدئه واحد بسيط مجعول بالذات لكنه يتبعه اعتبارات وحيثيات هي مجعولات
بالعرض وتلك الاعتبارات ليست فرضية محضة ولا هي ايضا موجودات عينية بل اعتبارات واقعية
وامور عقلية وجودية او عدمية هي شروط او آلات لصدور الكثرة المحاصلة بعد ذلك الشيء عن المبدأ
الاول تعالى شأنه على الترتيب الذي نذكره لا هي وسائط ولا علل تامة لها وسموا ذلك الصادر الاول
بالعقل الاول وانبتوا عقولا عشرة لانه لا يمكن ان يكون اقل منها بالنظر الى الافلاك التسعة الكلية و
لم يعترضوا بغير تلك الافلاك الكلية من الافلاك الجزئية والكواكب المتيارة والثابتة مع تجويزهم ايضا
افلاكا كثيرة غير تلك الافلاك المرصودة وكذا عقولا متعددة كثيرة على الترتيب المذكور قال المحقق
الطوسي قدس سره العزيز القدوسي في شرحه للاشارات ما لخصه هذا اذا فرضنا صدور اول لكن لو
صدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ب شيء ولنكن ج
وعن ب وحده شيء وليكن د فبصير في ثانية المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا
ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء صادر في ثانية المراتب ثلثة اشياء وهكذا ساق الكلام على هذا النهج حتى
ظهر جواز صدور اشياء كثيرة في مرتبة واحدة في المرتبة الثالثة وهكذا ثم قال بعد تمهيد هذه المقدمة
واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة
ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا هوية فاذن ههنا امران معقولان احدهما الامر
الصادر عن الاول وهو المسمى بالوجود والثاني الهوية اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهي من

حيث

حيثما الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم يكن ممكنة اصلا ولكن من حيث
الفعل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها ثم اذا قيست الماهية وحدها الى ذلك الوجود عقل الامكان
فهو لازم لتلك الماهية بالقياس الى وجودها واذا قيست لا وحدها بل بالنظر الى المبدأ الاول ولذلك
جاز اقتران كل واحد من الماهية والوجود بالامكان والوجوب وايضا اذا اعتبر كون الوجود الصادر عن
الاول وحده قائما بذاته لزمه ان يكون عاقلا لذاته واذا اعتبر ذلك مع الاول لزمه ان يكون عاقلا
للاول فهذه ستة اشياء وجود وهوية وامكان ووجوب وتعقل للذات وتعقل للمبدأ الى اخر ما
ذكر من الكلام والشيخ الرئيس ذكر في هذا المقام من كلامه في الاشارات على ما شرحه الشارح
المحقق وحاصله ان لذلك المعلول الاول المسمى بالعقل الاول ذات وحالتان حالة له بالنظر الى
مبدئه وحالة له بالنظر الى نفسه اما ذاته فمقوم من مختلفين الماهية الامكانية والوجود الحاصل له
من مبدئه واما حاله بالنظر الى مبدئه فوجوبه من مبدئه وتعقله لمبدئه واما حاله بالنظر الى ذاته
فامكانه الذاتي وتعقله لذاته فهو باعتبار حاله بالنظر الى مبدئه يكون مبدأ لعقل آخر وباعتبار حاله
بالنظر الى ذاته يكون مبدأ لفلك آخر فيكون الامر الصوري اي حاله بالنظر الى مبدئه علة للكائن الصوري
اعني العقل الثاني والامر الاشبه بالمادة اي حاله بالنظر الى ذاته مبدأ للكائن المناسب للمادة اعني
الفلك الاول ثم فضل الامر الاشبه بالمادة اعني حاله بالنظر الى ذاته الى التي من حيث كونها بالفعل
اعني الوجود ومن حيث كونها بالقوة اعني الماهية والامكان والى التي من حيث كونها بالفعل اعني الوجود
وتعقل الذات فهو بالاعتبار الاول من هذين مبدأ لطبيعي الفلك وبالثاني مبدأ لصورته انتهى كلامه
وذكر بعض من العلماء في هذا المقام ان في العقل الاول بعد صدوره عن المبدأ الاول اربع اعتبارات
وجوده وهويته من الاول ومحتمليته وهي له من ذاته وعلمه بالاول وهويته بالنظر الى الاول وعلمه بذاته
وهويته بالنظر الى نفسه يصدر عنه بهذه الاعتبارات عقل وصورة فلك ومادته ونفسه وهكذا الى
العقل الثاني ثم الى آخر الموجودات فاسقط من تلك الاعتبارات الثنتة اثنين وهما الامكان الذاتي
والوجوب الغيري فلم يعتبر كيفية نسبة الوجود الى الماهية وقال بعض الاعلام في هذا المقام ما حاصله ان
العقل الاول هو اول فيض المبدأ الاول تعالى شأنه وهو جوهر عقلي غير جسماني لا تكثر فيه بوجه من
الوجوه لكنه عاقل لذاته ولمبدئه تعالى ولصفات ذاته فهو باعتبار انه مدرك للمبدأ تعالى وفيه
نور اشواقه الا لايجاد المبدأ تعالى العقل الثاني وباعتبار انه مدرك لوجوده الفائض عن المبدأ
الا لايجاد المبدأ النفس المجردة التي هي متعلقة بالعرش اعني لفلك الاول الاعظم وملك

عقل الوجوب بالغير لان الماهية بالقياس
الى وجودها مع النظر الى المبدأ الاول

حالتان له
مقوم من

مدبّر له وباعتبار انه مدرك لامكانه آلة لفيضان وجود هيولى العرش من المبدء الاوّل تعالى شأنه
وباعتبار انه مدرك لمهيته آلة لفيضان وجود الصورة الجسمية للعرش وهكذا ساق الكلام الى
اخر العقول بل الى اخر الموجودات فلم يعتبر اعتبار ادراكه لوجوبه الغيرى ولا اعتبار ادراكه لذاته و
لعلّ وجه الاخير ان ذاته لما كان مقوّما من الوجود والمهية فلم يكن شيئا اخر غيرهما وبعض من الفضلاء
ممن ادركناه عصره فلم يعتبر هذه الجهات والاعتبارات اصلا وقال ما خلاصته لعلّ غرض المشّائين من
كلماتهم في هذا المقام انما هو تمثيل الكيفية صدور الكثرة عن الواحد لا تحقيق لها لان الجهات التي تصلح
لذلك انما هي جهات يمكن ان تكون منشأ وعصدا كالنور والحرارة في النار للتنوير والتسخين و
الاعتبارات التي ذكرها الحكماء مثل الامكان والوجوب بالغير والعلم بالمبدء والعلم بالذات ليست
معاني تصلح لهذا والّا لكان لكلّ ما له هذه الجهات يفعل هذه الافعال كما ان لكلّ ما له جهات النار يفعل
بجهتها فعل النار وتحقق ذلك الفاضل هو نفسه كيفية صدور الكثرة بما حاصله ان العقل الاوّل ملتئم
المهية لاحكة من جنس واحد وفصل واحد لانه اوّل لحقايق المحتملة في عالم الامكان فجنسه اوّل
الاجناس وفصله اوّل الفصول ونسبة الجنس الى الفصل كنسبة المادّة الى الصورة حيث ان الافعال
والآثار انما تنبع عن الشيء باعتبار الفصل وهذا الفصل الواحد لا يصدر عنه الّا شيء واحد هو العقل
الثاني والعقل الثاني ايضا له فصل واحد هو مبدء لصدور شيء ثالث ولكونه صادرا باعتبار الفصل
الاوّل ففيه منه ايضا شوب لكنّ الفصل الاوّل من حيث هو واحد بعد ما صدر عنه العقل الثاني لا
يجوز ان يصدر عنه شيء اخر لكنه باعتباره مع الفصل الثاني يصير غير كلّ واحد منهما فيمكن ان يصدر عنهما
بما شيء رابع حتى يكون الصادر عن العقل الثاني ثلثين في مرتبة واحدة فبهذا الطريق يتكثّر شعب الوجود
ويتفجّر ينابيع الفيض والجود وكلما يتباعد عن مرتبة الاحدية الخالصة يتكثّر الجهات ويتضاعف
الاعتبارات حتى يحصل من ذلك عدد يصحّ ان يكون واسطة لصدور قلك التوابت بكثرة ما فيه من الكواكب
وهكذا ساق الكلام الى اخر الموجودات ثمّ اعلم ان ههنا مناقشات ومؤاخذات بعضها تعمّ الجميع و
ترد على كلّ هذه التقريرات ما سوى التقرير الاخير وبعضها خاصّة بتقرير تقريرا امّا المناقشة العامّة
فمنها انّه لو كان سبب صدور الكثير عن ذات العلّة الاولى الواحدة كثرة في ذات المعلول الاوّل كالوجوب والامكان والتعقّل فمن اين جائت تلك الكثرة فان صدرت عن العلّة الاولى الواحدة
فلا يخلو امّا ان صدرت معا او على ترتيب فان صدرت معا لم يكن سبب صدور الكثرة عن العلّة الاولى

كثرة

كثرة في ذات المعلول الاوّل وجاز ان يصدر عن الواحد اكثر من الواحد وان صدرت على ترتيب لم يكن المعلول
الاوّل معلولا اوّلا وان لم يصدر عن العلّة الاولى فمن الجائز ان تحصل كثرة من غير استناد الى العلّة
الاولى وكلاهما محال والجواب ان الصادر عن العلّة الاولى امر واحد بسيط لا كثرة فيه وهو على ما
ذهبنا اليه وجود خاصّ فانتفى عن الوجود الحق وله كثرة بالعرض من جهة لحوق المهية به من غير جعل
وتاثير بل لصفو وقصور ذاته عن ذات الاوّل تعالى شانه فالصادر الاوّل هو الوجود ويتبعه الهوية
اللازمة لذلك الوجود اعني المهية من غير تعلق جعل بها اوّلا وبالذات بل بالتبع وبالعرض ثمّ يتبعه
الامكان والوجوب ثمّ التعقّل ان على ما مرّ فكلّ هذه الكثرة ما سوى الوجود مجعولات بالعرض وعلى ما
ذهب اليه المشّاء ومن ايضا الصادر الاوّل امر واحد بسيط هو مهية العقل الاوّل ويتبعه الوجود
ثمّ الامكان والوجوب ثمّ التعقّل ان فالمجعول بالذات وبالحقيقة امر واحد مناسب للعلّة الاولى
الواحدة من جهة كثرتها الواقعة بالعرض منشأ لصدور الكثرة فلا اشكال وانت خبير بانه على تقدير
القول بان المجعول بالذات هو الوجود لا يرد اشكال اصلا لا هذا ولا غيره واما على القول بان المجعول
بالذات هو المهية وان كان هذا الاشكال مندفعا لكنه يرد اشكال آخر وهو انه على مذهب القائلين
بان كلّ مهية امكانية فهي مركبة من الجنس والفصل يكون مهية العقل الاوّل ايضا مركبة منهما كما
اعترف به الفاضل الذي نقلنا كلامه آنفا وهذا التركيب ليس اعتباريا محضا بل هو تركيب حقيقي واقعي
على ما حققه المحققون فالمهية عبارة عن الجنس والفصل وفيها كثرة حقيقية صادرة عن المبدء الواحد
ومجعولة بالذات اذ لا مجال للقول بان واحدا من الجنس او الفصل مجعول بالذات والآخر مجعول بالعرض جعلا
كما في الوجود والمهية هذا الاشكال على هذا التقدير وارد غير مندفع وعلى تقدير القول بجعل الوجود
لا يرد اصلا اذ المهية في ثانية المراتب ومجعولة بالعرض بكلا جزئيها ان كان لها جزءان وهذا ايضا
من الموئيات للقول بجعل الوجود كما ذهبنا اليه فافهم ومنها ان الامكان والوجوب عدميان والمعدم
يستحيل ان يكون علّة للموجود وايضا الامكان معنى واحد مشترك بين الامكانات كما ان الوجود معنى
واحد مشترك بين الوجودات فلو كان الامكان علّة لكان كلّ امكان يصحّ ان يكون علّة فاذا كان العقل
الاوّل ممكنا فعلّة فليكن امكان ذلك الفلك ايضا علّة لنفسه فيكون ذلك الفلك لذاته فلا يكون ممكنا

لفلك مثلا

وكذلك القول في الوجوب والوجود والجواب بعد تسليم عدمية الوجوب واشتراك الامكان والوجود
والوجوب وعدم القول بالتشكيك على ما ذهبوا اليه ان هذه الاعتبارات ليست عللاً مستقلة
بانفسها ولا في علل متوسطة بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها والعدميات و
الاعتبارات والمشتركات التي تختلف باختلاف الاضافات تصلح لذلك بالاتفاق فلا اشكال وانما
المناقشات المحققة بتقرير وتقرير ففول يرد على التقرير الذي ذكره المحقق الطوسي واما القول بكون
الصادر الاول هو الوجود واعتباره قائماً بذاته وجعل الهوية اللازمة لذلك الوجود اعني مقدماً
من حيث الوجود ومتاخراً من حيث الفعل كلام لا نفهمه بل نرى فيه التناقض وعسى ان يفهمه غيرنا
ويرد على كلام الشيخ الوليد كذا على التقريرين اللذين ذكرناهما بعد سؤال بيان الوجه في جعل الاعتبارات
الستة المذكورة في كلام المحقق الطوسي ثلثة وصدر العقل ونفس فلك وصورته كما في التقريرين المذكورين والجواب ظاهر مما
ذكرنا سابقاً فان ما ذكروه ايراد ومثال وتقرير للوجه الممكن في تصحيح صدور الكثرة بطريق الاحتمال
والاخذ بالاولى والا لما يليق لا تحقيق حال الاحكم بعنوان البت والقطع فلا اشكال ويرد على التقرير الاخير
الذي ذكره بعض الفضلاء المعاصرين ان عدم اعتبار الاعتبارات الواقعة في نفس الامر الحاصلة في مرتبة العقل
الاول التي اعتمد عليها القوم لتصحيح صدور الكثرة كانه تحسبان ان جهات الكثرة لا بد ان تكون عللاً مستقلة
او وسائط مؤثرة حتى تكون امور اعينية موجودة كالنور والحرارة في النار التي هي علة للتنوير والتسخين
وهذا الحسبان باطل لان القوم كما مر مراراً اذعوا ان قلنا الاعتبارات شروط او آلات تختلف بها
اعتبارات علية العلة الاولى لصدور الكثرة والامور الاعتبارية والعدمية تصلح لذلك ومع قطع
النظر عن ذلك نقول ان التقرير الذي ذكره هو نفسه في تصحيح صدور الكثرة لا يجدي نفعاً بل يزيد
ضرراً لان المعلول الاول اذا كان مركباً من الجنس والفصل كما ذكره والحال انه لا شك ان هذا التركيب
وان كان تركيباً تحليلياً عقلياً لكنه تركيب حقيقي واقعي فنوافقكم ان يقول بان الجنس والفصل اجزاء
عقلية لا بد ان تكون منتزعة من الاجزاء الخارجية اعني المادة والصورة كما اشتهر بين القوم ان الجنس
ينتزع من المادة والفصل باي اعتبار يكون صورة وان ما لا مادة له ولا صورة لا يكون له جنس ولا
فصل ونحن قد حققنا ذلك ايضاً في بعض تعليقاتنا والحال ان ذلك الفاضل المعاصر كما يعلم من مذهبه
في تصانيفه لا يعتقد بتعلق الجعل بالذات بالوجود بل يعتقد بتعلقه بالماهية اولاً وبالذات

وان الوجود

وان الوجود اعتباري عرضي يتبع الماهية ومجعول بالعرض فعلى هذا يلزم ان يكون الصادر الاول كثيراً بالذات
مركباً من الجنس والفصل بل من المادة والصورة ولا مجال للقول بان اصل الجعل تعلق باحدهما بالذات و
للمتعلق بالآخر بالعرض كما في الوجود والماهية وبطل ما استسلمه القوم من ان الواحد لا يصدر عنه الا
الواحد وايضاً يكون الصادر الاول مادياً لا مجرداً هذا وانا ان يقول بان الجنس والفصل اجزاء
تحليلية محضة لا يلزم ان تكون منتزعة من الاجزاء الخارجية هذا مع انه خلاف الحق ومخالف
للمقول المشهود بين الجمهور ويرد عليه انه اذا كان بناء هذا التحقيق على ان فصل العقل الاول لكونه
مصدراً للاثار الخارجية وواحداً يصدر باعتباره عقل آخر وهو ايضاً مركب من الجنس والفصل
وفصل العقل الثاني ايضاً واحد بسيط يصدر باعتباره عقل ثالث والفصل الاول باعتباره مع الفصل
الثاني يصير مبدء لصدور عقل آخر وهكذا الى ان يحصل عدد يقع ان يكون واسطة لصدور الافلاك
والعناصر وفي كل المراتب الاولى العلة امر بسيط هو الفصل والمعلول امر آخر مركب من الجنس والفصل
فاعتبار تركب العقل الاول من الجنس والفصل لا محالة تحته لانه يكفي ان يقول ان الصادر من الاول امر
بسيط هو العقل وهو يكون واسطة لصدور العقل الثاني والعقل الثاني ايضاً واسطة لصدور عقل ثالث
والعقل الثاني باعتبار العقل الاول ايضاً واسطة لصدور عقل آخر وهكذا الى ان ينتهي النوبة الى
الافلاك اللهم الا ان يقال ان غرض هذا الفاضل بيان ما هو الواقع عنده وتصحيح صدور الكثرة عن
الواحد بالنحو الذي ذكره وهذا كما ترى وعلى كل تقدير وتقرير فهذا الصادر الاول هو الذي هو عند الحكماء
جوهر مفارق موجود قائم بذاته غير جسم ولا جسماني لا ذاتاً ولا فعلاً وجميع كمالاته الممكنة حاصلة له
بالفعل وهو الذي عبر عنه في لسان الشرع تارة بالعقل كما ورد اول ما خلق الله العقل وتارة بالقلم كما
ورد اول ما خلق الله القلم وتارة بالروح الاعظم كما ورد اول ما خلق الله الروح وتارة بالماء كما ورد
اول ما خلق الله الماء وتارة بالنور الاعظم كما ورد اول ما خلق الله نوري اعني النور المحمدي والوجود
الاحمدي المنظور الى الستر العلوي والفيض المرتضوي المتجلي الى انوار ذريته المعصومين صلوات الله عليهم
اجمعين الذين هم في مرتبتهم البدوية في هذه المرتبة التي هي اعلى مراتب الامكان لكنهم سلام الله عليهم
في مرتبتهم العودية اعلى منها واكمل بل برازخ بين الوجوب والامكان وفي هذه المرتبة البدوية نوع من
الملائكة المقربين ايضاً وانا وجه التسمية بالاسماء المذكورة وبيان بعض احوال هذه المرتبة تفصيلاً
فلا يسع الوسالة ذكرها فلذا لم نذكرها ونريد ان نفرد لذكر ذلك انشاء الله تعالى رسالة عليحدة وانا

تفصيل المذاهب الباقية فالاشاعرة وان جوزوا اسناد الآثار المختلفة الى الله تعالى لكنهم لما
اثبتوا لله تعالى صفات حقيقية ذاتية على ذاته يلزم عليهم ان لا يقولوا بكونه تعالى واحدا حقيقيا من
جميع الجهات بل ان يقولوا بتركبه تعالى من الذات والصفات تعالى الله عما يقول الظالمون علوا
كبيرا فهذا ما يأبى الامر جاد جوهنى هذا المقام وليس لنا مع من ذلك كلام وكذلك جماعة من المتكلمين
الذين جوزوا صدور الآثار الكثيرة عن ذاته تعالى بمجرد تعدد الارادات وتكثر المشيات من غير اعتبار
كثرة اعتبارية تحقق التلوب والاضافات فانهم منعوا تلك المقدمة المحققة المشهورة وهي غير قابلة
للمنع ولم يقيموا على ما ادعوه دليلا ولم يوضحوا سبيلا ومع ذلك فلم يبينوا ان صدور الكثرة عنه تعالى
على ترتيب وبدون ظاهر كلمات بعضهم انه بدونه والحال انه ورد في لسان الشرع ما يشعر بالترتيب فهم
قد خلعوا عن اعناقهم ربقة العقل والنقل وقلدوها بقلادة الجهل وانهم في كل واد يهيمون ويقولون
ما لا يعلمون فلسنا نخاطبهم بخطاب ولا نتعرض معهم في سؤال ولا جواب واما الجماعة الاخرى من
المتكلمين فهم قد وافقوا الحكماء في تلك المقدمة المشهورة وقالوا ان ذاته تعالى واحد بالحقيقة
من جميع الجهات لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكن لا يناقي تلك الوحدة الحقة كثرة الاعتبارات كما
كالتلوب والاضافات فانه تعالى لا زال عالما وقادرا وموادا وخالقا الى غير ذلك من الاضافات
وكذا مسلوبا عنه صفات الممكنات واحوالها فيجب لكل سلب واضافة يصدر عنه تعالى موجود عيني وهذه
الاعتبارات نظير الاعتبارات التي اثبتها الحكماء في العقل الاول والقول بصدور الكثرة بهذه الاعتبارات
نظير القول بصدورها بتلك الجهات الحيثيات ثمة فان قلت الجهات الحاصلة في العقل الاول بعضها
معقول بالذات وبعضها بالعرض كما عرفت وانى الجهات التي تدعون حصولها للواجب تعالى فمن اين
تحصل فان التلب والاضافة لا يعقل الا بعد ثبوت الغير ضرورة استدعاء التلب مسلوبا والاضافة
مسلوبا فلو توقف وجود الغير وثبوته على التلب والاضافة يلزم الدور قلت بثبوت التلب والاضافة
متوقف على تعقل الغير لا على ثبوته في الخارج وثبوت الغير في الخارج يتوقف على تعقلها فلا يلزم
الدور فان قلت تعدد التلوب والاضافات اما في الخارج وهو محال او في علم الغير يكون موقوفا
على ثبوت الغير فيلزم الدور قلت تعدد التلوب والاضافات وبثوتها ليس في علم الغير حتى يلزم
الدور بل في علم الله تعالى عن علمه الكمالي بغير ذاته تعالى ومناط هذا العلم ليس كما ذهب اليه
المشاؤن وتبعهم الشيخان ابو نصر وابو علي من ارتسام صور الاشياء في ذاته تعالى حتى يلزم التكثر في

ذاته

ذاته ولا ما ذهب اليه الاشراقيون وتبعهم الشيخ الشهرزوري من كون علمه تعالى بغيره هو نفس حضور
الغير المباين وجوده لوجوده تعالى ولا ما ذهب اليه المعتزلة القائلون بثبوت المعدومات ونظراؤهم
القائلون بالاعيان الثابتة ولا ما ذهب اليه افلاطن القائل بقيام المثل والصور المجردة بذواتها ولا
ما ذهب اليه فرفوريوس القائل باتحاد العاقل بالمعقول ولا ما ذهب اليه بعض المتاخرين من العلم
الاجمالي على النحو الذي ذكروه وصححوه حتى يلزم مفاسد نحو مذكورة في مواضعها وان كان يمكن ان يوجه
هذا المذهب المذكور ايضا بوجه صحيح بل هو على نحو آخر ذهب اليه بعض الافاضل واشير اليه اشارة خفية
هيهنا مما من يهتدي وهو ان ذاته تعالى كما انه مظهر جميع صفاته واسمائه كذلك هو مرآة لانكشاف
كل الاشياء عليه تعالى ومجلى يرى فيه صور الموجودات كلها ونحن بعون الله تعالى وتوفيقه نزيد ان نفرد
رسالة عليحدة في تحقيق علمه تعالى بالاشياء قبل ايجادها وبعده ومعه ونفصل تلك المذاهب ونذكر ما
يرد عليها ونوجهها ان امكن التوجيه واذا عرفت هذا فاعلم انه كما ان تعدد التلوب والاضافات ليس
في الخارج بل في علمه تعالى ولا يستلزم وجودا عينيا كذلك لا يستلزم التلب والاضافة وجود المسلوب
والمضاف وجودا تفصيليا علميا بل وجودا اجماليا علميا وهذا النحو من الوجود ايضا مجعول لكن لا يترتب عليه
الآثار الخارجية وهذه الوجودات الاجمالية العلمية منشأ لصدور الممكنات العينية بالوجود الاصلي
التفصيلي على الترتيب او بدونه وبالجملة فالقائل بان التلوب والاضافات تستدعي وجودا لغير في الخارج
يلزم عليه ان لا يقول بان الله تعالى قبل ايجاد الصادر الاول عالم قادر مريد متكلم الى امثال ذلك
ولا بانه تعالى بجسم ولا جوهر ولا عرض الى امثال هذه تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا لكن يبقى
الكلام في ان المتكلمين الذين نحن بصدد تصحيح مذهبهم في صدور الكثير عن الواحد حقيقي بل هم قائلون
بالعلم بالنحو الذي ذكرنا او ليسوا قائلين به فان كانوا قائلين به فلا اشكال وان لم يكونوا قائلين
به فان كانوا قائلين بثبوت المعدومات كما هو راى بعضهم او بالاعيان الثابتة او بالمثل الافلاطونية
او بالعلم الاجمالي الذي ذكره بعض المتاخرين يمكن توجيه مذهبهم في صدور الكثرة من غير لزوم تكثر
في ذاته تعالى وان لزم عليهم مفاسد اخر وان لم يكونوا قائلين بجملة المذاهب بل بمذهب الاشراقيين مثلا
فلا يمكن توجيه مذهبهم هنا بوجه صحيح وعلى كل تقدير فهؤلاء المتكلمون مواضعون للحكماء في القول بالمقدمة
المشهورة من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد لكنهم يخالفونهم في انهم قالوا بحصول الاعتبارات لذاته
تعالى وان تلك الاعتبارات لا تقتضي في وحدته الحقة كما ان الحكماء قالوا بحصول الجهات والاعتبارات
في العقل الاول وايضا الحكماء قائلون بصدور الكثرة عنه تعالى على ترتيب ولا يعلم من ظاهر مذهب

ليس

لعلها وفي ذاته تعالى وهو محال ولم يقف على ذاته تعالى وهو

هولاء المتكلمين انه على الترتيب لم يدونه لكنهم ينبغي ان يكونوا قائلين بانه على الترتيب لانهم كما لم يخالفوا
العقل ينبغي ان لا يخالفوا النقل ايضا فتامل واما الصوفية فهم ايضا واقفوا الحكماء في القول بتلك
المقدمة المشهورة وامتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي من حيث هو واحد لكنهم خالفوهم في المبدء الاول
فانهم يثبتون له تعالى صفات وشيئا مغايرة له تعالى عقلا لا خارجا يجوزون ان صدر عنه تعالى
باعتبار كونه مبدءا للعالم كثرة من حيث كثرة صفاته واعتباراته واما من حيث وحدته الذاتية فلا يصدر
عنه الا واحد من تلك الصفات والاعتبارات وبواسطته تلحقه سائر الاعتبارات وبواسطة كثرة
الاعتبارات كثرة وجوده حقيقة لكن اختلفت كلماتهم في الصادر الاول فقال بعض الاعلام
منهم ان للوجود مراتب اولها الوجود الذي لا يتعلق بغيره ولا مقيد بقيد وهو اخرى بان يكون مبدء
الكل وثانيها الوجود المتعلق بغيره من العقول والنفوس والطبايع والمواد والاجسام وثالثتهما الوجود
المنبسط الذي ليس شموله وانبساطه على طريقة عموم الكليات الطبيعية ولا خصوصه على سبيل حصوص
الاشخاص المندرجة تحت الطبايع النوعية والجنسية بل على نهج يعرفه العارفون ويسمونه النفس الرحماني
وهو الصادر الاول عن العلة الاولى وهو اصل العالم وحيوته ونوره الساري في جميع الموجودات والارض في
كل مجبه وليس هو الوجود الانتزاعي الانتسابي الذي هو كسائر المفهومات الكلية وله ايضا وجود
خاص يتقيد به في الذهن والى هذه المراتب وقعت الاشارة في كلام بعض العرفاء حيث قال الوجود الحق
هو الله والوجود المطلق فعله والوجود المقيد اثره ومراده من الاثر نفس المهيات اذ هي بمنزلة القيود
للوجودات الخاصة وهي ليست بمجعولة الا بالعرض انتهى وذكر بعض العلماء بعد تقرير مذهب الحكماء
والصوفية هكذا فظهر من هذا التقرير ان الصادر الاول على مذهبا الحكماء موجود عيني لا موجود في
مرتبته وهو العقل الاول وعلى مذهب الصوفية لنسبة عقلية اعتبارية سابقة على سائر الاعتبارات
لا العقل الاول فانهم يثبتون في مرتبته موجودات اخر وقال الشيخ صدر الدين القونوي ما خلاصته
ان ذلك الواحد الصادر الاول عندنا هو الوجود العام المفاض من محل اعيان الممكنات يعني الاعيان
الثابتة وهذا الوجود مشترك بين الفلم الاعلى الذي هو اول موجود عند الحكيم المسمى بالعقل ايضا
وبين سائر الموجودات وليس كذلك الصادر الواحد الذي هو العقل الاول كما يذكره اهل النظر
من الفلاسفة وهذا الوجود العام ليس بمغاير في الحقيقة للوجود الحق الباطن المجرد عن الاعتبارات
والمظاهر الا بسبب اعتبارات كالظهور والتعين والتعدد الحاصل له وقال ذلك البعض من العلماء
بعد نقل هذا الكلام ولا يخفى على الفطن انه اذا لم يكن الوجود العام مغايرا للوجود الحق بالحقيقة
لم يكن الصادر هو الوجود العام باعتبار حقيقته بل باعتبار نسبة العموم والانبساط فانه لو لم ينبسط
عليها لكان موجودا موجودا عينيا اصلا وبطبيعة النسبة الانبساطية تحققت المناسبة الاسمائية للذات الاحدية

والحقايق الكونية في مرتبة العلم الالهي فهي سابقة على سائر الاعتبارات لا حاجة لها الى اعتبار آخر بل
الاعتبارات كلها مرتبة عليها وانبساط الوجود بالظهور بصور القوابل بالمرة بناء على اصل امتناع
صدور الكثرة من الواحد الحقيقي فيجب ان يظهر بصور قابل من القوابل ويتشأ منها التصور بصور
سائر القوابل بل يتشأ بعضها من بعض وانبساطه على القوابل لا يجادها في العين فلا يلزم ان يكون
على تلك المناسبة ويمكن ان يكون الصادر اولا بالوجود العيني اكثر من واحد كما ذهب اليه الصوفية انتهى
ولا يخفى ان هذه الكلمات المنقولة بعضها يدل على ان الصادر الاول هو الوجود المطلق العام المفاض
على اعيان الممكنات وبعضها يدل على انه هو النسبة العقلية الاعتبارية التي يترتب عليها سائر النسب
الاعتبارية فبين القولين بحسب الظاهر تدافع لكن الامر فيه سهل لانه يمكن التوجيه بان الصادر الاول
في الشهود العلمي هو تلك النسبة وفي الوجود العيني هو الوجود العام فلا تدافع لكن يبقى الكلام في ان هذا الوجود
العام ما ذا واى معنى اريد بالاطلاق والعموم هنا وهم قد ذكروا ان الاطلاق وعمومه ليس كالاطلاق الطبايعي
الكلية وخصوصه كخصوص الاشخاص المندرجة تحت تلك الطبايع فاما ان يكون اطلاقه وعمومه كالاطلاق
المادة العقلية او كالاطلاق للهيولى على ما فصلنا سابقا فلا يكون هو بنفسه موجودا بوجود عيني
يترتب عليه الاثار الخارجية والحال ان كلامهم في الصادر الاول الذي يكون كذلك هف واما ان يكون
معنى الاطلاق كنحو الاطلاق الذي في الصورة الواحدة الشخصية حيث تراها في مرايا وتتمثل في اذهان
لا تحصى وامثال هذه مع قطع النظر عن انه يكون حينئذ مشخصا في الواقع لا عاما ومطلقا وان لم يكن تشخصه
كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع الكلية اذ الوجود ليس بهية كلية ولا نوعية يرد ان اعتبار
هذا الوجود العام بهذا المعنى لاى شئ فان كان اعتباره لاجل ان يكون الاعيان الثابتة وانتزاعية
معنى الوجود وكونه بالانتساب وقد ذكرنا سابقا بطلان ذلك واما ثانيا فلان هذا مخالف لما
ذكروه انفسهم حيث ذكروا ان الاعيان الثابتة باعتبار انتسابها الى الوجود الحق الذي هو عين
ذات الواجب تعالى تصير موجودات لا باعتبار انتسابها الى الوجود الذي هو الصادر الاول وان
كان اعتباره لاجل شئ آخر لا نفهمه ولا نفهمه وبالجملة سلمنا انا لا نفهم معنى الاطلاق في هذا الوجود
كما ذكروه من ان اطلاقه على نهج يعرفه العارفون ويسمونه التفسل الرحماني لكن لا نفهم ايضا ان اعتباره
لاى حاجة ولاى شئ والحال انهم قد ذكروا ان للوجود مراتب ثلثة الوجود الحق وهو ذاته تعالى
والوجود المطلق وهو فعله والوجود المقيد وهو اثره وظاهر ان الوجود المقيد هو الوجود الخاص المعروض

المبدء

للمهية فان قلت المراد بالوجود المطلق هو الوجود الاصيل الصادر عن الاول وهو المعروض للمهية
والوجود المقيد هو نفس المهية العارضة له كما يشعر به كلام القائل الاول الذى نقلت كلامه قلت
سلمنا ذلك لكن عبارة القائل الاول لا تساعد لان الصادر الاول على هذا التقدير
وجود خاص معروض لمهية من المهيات او وجودات خاصة معروضات للمهيات لا وجود مطلق فالحق
سار على كل اعيان الموجودات كما يشعر به عبارة القائل الاول وكذلك المهية ليست هى الوجود المقيد بل هى القيد نفسه
فالوجود المقيد هو الوجود المعروض للمهية لا المهية نفسها فان قلت يمكن ان يراد بالوجود المطلق هنا
الوجود الذى هو معروض لمهيته كلية عامة تكهية الجوهر ومفهومه المشترك لوجود معروض لمهية كلية
اخرى كهية مطلق العرض ومفهومه وهذا الوجود العام بهذا المعنى ليس مطلقا كاطلاق الطبايع الكلية
ولا متشخصا كتشخص الاشخاص المندرجة تحت الطبايع اذ ليس له محية لا كلية ولا جزئية وكذلك هذا
الوجود مقدم على الوجودات الخاصة التى هى معروضات لمهيات خاصة تكهية العقل الاول مثلا مثل
تقدم طبيعة الجوهر ومفهومه على العقل الذى هو فرد منه ولذا صادر جوهرية العالم متقدما على كل اجزائه
وصادرا اول فنقول يرد عليه انا وان سلمنا ذلك لكن هذا الوجود العام بهذا المعنى اثر للوجود الحق
لا مفعله كالوجودات الخاصة الا ان يكون الخالق الفعل عليه بمعنى الاثر مجازا وهذا ايضا كما ترى
لان كلامهم بظاهره مبنى على الفرق بين الفعل والاثر فى هذا المقام فتدبر فان قلت يمكن ان يراد
بالوجود المطلق المعنى المصدرى اى الايجاد والافاضة الذى باعتباره يكون الآثار وهى الوجودات
الخاصة حاصلة فى الاعيان وذلك الايجاد يتعلق بكل وجود وموجود فلذا صادر عاما ومطلقا وفعلا
لكن نسبة الايجاد بالوجود مجاز قلت يرد على هذا انا لوجود المطلق بهذا المعنى لا يكون اول صادر عينى
بل الايجاد هو كذلك بالنسبة العقلية التى هى اول صادر فى الشهود العلمى فى عدم كونه عينا من الاعيان
الخارجية اللهم الا ان يصطلح احد ويسميه اول صادر فى الوجود العينى ويجعله صادرا اول واسطة
بين الشهود العلمى والوجود العينى وهذا ايضا كما ترى وايضا يشعر الكلام المنقول آنفا بان الصادر
الاول فى الوجود العينى يجوز ان يكون اكثر من واحد وكذا يمكن ان لا يكون صدور الموجودات بالوجود
العينى على ترتيب عند الصوفية وهذا ان يخالفان للنقل فتامل وكذا يشعر هذا الكلام بان الاعيان
الثابتة وهى المهيات كان لها فى حد ذاتها ثبوت ثم انبسط الوجود عليها فصادت تلك الاعيان قوابل
ثم انبسط لايجادها فى العين انبساطا آخر فصارت موجودات عينية فالاعيان الثابتة باعتبار
كونها قوابل وكذا باعتبار كونها موجودات عينية مجعولات وباعتبار انفسها ليست بمجعولة وهذا

كلام لا اقتسمه لان المهية من حيث هى هى ليست الا هى ولا ثبوت لها اصلا فى حد ذاتها وايضا يشعر هذا الكلام
المنقول بالقول بانبساط الوجود وتجليه على الموجودات بنحو يوهم المفاسد التى ذكرناها فى نقل قول
هؤلاء الطائفة فى تجلى الوجود سابقا فتنبه ومن العجايب ان القائل الاول الذى نقلنا كلامه سابقا
قال فى تقسيم مراتب الوجود ان الصادر الاول هو المنبسط العام على ما ذكرنا كلامه سابقا ثم ذكر هو
نفسه وبيان الصادر الاول فى المقام الآخر هكذا واول فيضه تعالى امر وحدانى هو موجود مفارق
الوجود والتاثير عن المآئة وهو العقل الاول وهل هذا الا تناقض وكذا لا يظهر الفرق بين انبساط
الوجود بالظهور بصور القوابل وانبساطه على القوابل لايجادها فى العين كما نقل كلامهم والفرق مشكل
فتدبر وبالجملة انا لا ندعى ان لا معنى محصلا لكلام هذه الطائفة فى هذا المقام بل نقول ان هذا
الكلام منهم كبعض كلماتهم الاخر شئ لا نفهمه وعسوان يفهمه غيرنا فلنا طوبناه على غرضه ونشرع فى بيان
كيفية صدور الصادر الاول عن المبدء الاول تعالى شانه على النحو الذى ذهبنا اليه وهو موافق
لطريقة الحكماء والمتكلمين والصوفية باعتبار ومخالف باعتبار آخر فنقول وبالله التوفيق ان
العقل لا يستقل فى ايديه من ان الواحد الحق الحقيقى لا يصدر عنه اكثر من واحد فانه يحكم حكما صحيحا
بان معلول الواحد الحقيقى من جهة وحدته لا بد ان يكون ذاتا واحدة من حيث هى مجعولة بالذات ولا ينافى
كثرة الاعتبارات الناشية بعضها عن بعض وحدة ذلك الواحد الحقيقى اصلا وكذا لا ينافى التركيب والكثرة
اعتباريا كانتا وحقيقيا من حيث هى مجعولة بالعرض ومصادرة بالتبع وحدة ذلك المعلول الصادر
المجعول بالذات قطعا فالصادر الاول عن العلة الاولى الواحدة بالذات لا بد ان يكون ذاتا واحدة من
جهة صدورها عنها بالذات وبتوسط تلك الاعتبارات سواء كانت ملحوظة مع العلة الاولى او
حاصلة فى المعلول الاول ويجوز ان يصدر الكثرات عن العلة الاولى واما ان ذلك الصادر الاول
ما ذا وايّ شئ هو وبايّ ترتيب صدر عنه الموجودات بعد الصادر الاول فهو شئ ليس للعقل فيه حظ وضيب
بل يكون العقل فيه حائرا وان تفكر فيه يرجع خائبا خاسئا بل ذلك موكول الى اخبار ارباب العصمة
واصحاب الوحى صلوات الله تعالى وسلامه تعالى عليهم اجمعين واذا عرفت هذا فاعلم ان ذاته
تعالى من حيث ذاته وجود محض بحت وواحد صرف لا تعدد فيه بوجه من الوجوه لكنه تجلى من حضرة ذاته
الى حضرات اسمائه وصفاته على الترتيب الملحوظ عقلا وعلى نحو يعرفه العارفون ويعلمه الراسخون ولا
نخوض على وضع القلم فى معركة الاشارة والبيان فضلا عن تمهيد قواعد البرهان بل لا نقول اكثر
من انه تعالى فى ازل الازال موجود احدى عالم قادر مريد الى سائر الصفات العليا والاسماء الحسنى
بالترتيب الذى يلاحظه العقل ونقول ايضا هو تعالى عالم اذ لا معلوم وقادر اذ لا مقدور ومريد

تفسير قوله صدور الصادر الاول عن المبدء الاول على النحو الذى ذهبنا اليه

لامر يوب الى آخر الصفات ثم لما اراد بارادته الازلية وعلمه ومصلحته الذاتية ان يكون لتلك الاسماء
والصفات مظاهر عينية تفصيلية ومرايا خارجية ومجالى اصلية حقيقية كما وردت كنزا مخفيا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق كى اعرف فافاض اولا وجودا خاصا معرضا للهوية اكمل من كل الوجودات
الخاصة لكنه انقص مراتب لا تحصى عن الوجود الحق بل ليس له ربط معه اصلا الا بالمعلولية وذلك
الوجود مظهر جامع اجمالا لجميع الصفات ثبوتية كانت او سلبية جمالية او جلالية وكما ان العلة الاولى
عين موجود لحق عالم قادر مريد الى آخر الصفات الثبوتية وهذه الصفات الثبوتية عين ذاته تعالى وكذا
ليس فيه تركيب اصلا ولا نظير له ولا شبيه ولا ند ولا ئول الى آخر الصفات السلبية ومنشاء هذه ذاته
تعالى بذاته كذلك لا بذلك يكون فى المعلول الاول ايضا اظلال هذه الصفات وفروعها ليكون مناسبا العلة
المفيضة اياه مناسبة هى اقرب من مناسبة سائر الوجودات والموجودات لمبدئه تعالى ولا بد ان
يكون هذه الصفات فيه كما انها انقص مراتب لا تحصى عن صفات الحق تعالى اكمل من صفات سائر الممكنات
لتمام المناسبة وكل هذه الصفات فى المعلول الاول مجعولات بالعرض وتوابع بجعل وجوده بل هى شئون ذاته
وفنون وجوده ومرتبة مرتبيا بلحظة العقل كما يلحظه فى صفات المبدء الاول تعالى والحال انه ليس فى
الخارج ولا فى الواقع تقدم وتاخر اصلا ولا ترتيب قطعا بل فى لحاظ العقل وفى مرتبة من مراتب الواقع
فقط فان شئت قلت ان المبدء الاول تعالى شانه بعد صدور الصادر الاول عنه تعالى افاض باعتبار
تكثر الاعتبارات الاسمائية والصفاتية التى هى تجليات ذاته تعالى معلولا آخر وهكذا نظير ما قالته
المتكلمون والصوفية فلا ماس واذ شئت قلت ان المبدء الاول تعالى شانه بعد صدور الصادر الاول
عنه تعالى افاض باعتبار الكثرة المجعولة بالعرض الحاصلة فى ذات الصادر الاول معلولا آخر وهكذا
نظير ما قالته الحكماء فلا ضير وان شئت قلت بكلا الاعتبارين لتجمع القولين فلا موجب ولا مانع لجمع
وبالجملة هذا الصادر الاول كما ذكرنا سابقا هو النور المحمدى والسر العلوى المعنوط الى اسرار الائمة
المعصومين صلوات الله تعالى وسلامه عليهم وعليهم اجمعين اعنى ارواحهم الطاهرة وانوارهم الشريفة و
نفوسهم القدسية فى مرتبتهم الذاتية وفى اول وجودهم العينى لكنهم سلام الله عليهم فى مرتبتهم العودية
المحاصلة لهم باستكمالهم بتصوفهم وتدبيرهم فى ابدانهم المقدسة المطهرة المنورة اكمل وانتم بمراتب لا تحصى وبيد
على ما ذكرنا شواهد من الاخبار الصحيحة الصريحة كما ورد اول ما خلق الله نورى ولولاك لما خلقت الافلاك
ونظائر هذا وهم عليهم السلام القلم الاعلى والروح الاعظم والعقل الاول الى غير ذلك من الاسماء فتدبر
تعرف فانا لا نذكر فى هذا المقام اكثر من هذا ومن تخيل تفصيله الى ذوقه فليتمل فاما ان الموجودات
بعد الصادر الاول ماذا وباى ترتيب صدرت فلا يستقل به عقل ولم يرد به صريح نقل يطمأن به

القلب وكلام الله تعالى بعضه يدل بظاهره على ترتيب خاص وآخر على خلافه فبعضه هكذا والارض بعد
ذلك دحيها وبعضه هكذا ثم استوى الى السماء وثم استوى على العرش ولو كان فى هذا المقام دليل قاطع
عقلى او نقل صريح متواتر لامكن التوجيه بنحو يدل على ترتيب الخاص واذ ليس فى نظرنا هذا فلسنا
بصدد التوجيه والتاويل وما يعرف توجيهه الا المبدء الاول تعالى شانه الا الصادر الاول وما يعلم
تاويله الا الله والراسخون فى العلم واذ انتهى الكلام الى هذا المقام وبقى بعد خبايا المرام فى زوايا الكلام
فلنصرف عنان البيان الى صوب المقصد الاسنى والله ولى العصمة والتوفيق وبيده ازمة التحقيق

الفصل الثالث فى توحيد الواجب تعالى

الفصل الثالث فى توحيد الواجب تعالى وواحديته اعلم ان هذا المطلب الاعلى
والمقصد الاسنى هو العمدة القصوى والعروة الوثقى ومنتهى درجات الكاملين وافقى مراتب السالكين
وغاية منى المتعطشين الى رحيق التحقيق ونهاية آمال المشتاقين الى الوصول الى سواء الطريق لكن دون
هذه المطالب العالية والمدارك المتعالية تحتاج بعد القوة القدسية والافاضات الربانية والتوفيقات
السبحانية الى اسباب كثيرة عديدة مثل الذرية والعادة والفطنة الوقادة والاستعداد الخاص و
التخلى بجلية للتخلين والخواص وحفظ اداب الشريعة والاعتصام بحبل السنة ورياضات شاقة
ومجاهدات صعبة ومواظبة على الاذكار والتنزه عن زخارف العالم الدنيوى والتوجه التام الى جناب الحق
تعالى والوصول الى المراتب العليا والتخلى عن رسوم العادات والظهادة عن دنى الطبيعة والشهوات
وقمع الحواجز النفسانية وقلع الملكات الشيطانية وكيف ترى لبلى بعين ترى لها سواها وما
طهرها بالمدامع وغير ذلك من الاسباب وفقنا الله تعالى واياكم الوصول اليها بفضله وكرمه ومع
ذلك فكل ما قيل او يقال فى هذا المقام على سبيل العبارة او يتكلم فيه ولو على سبيل الاشارة لم يزد
اكثره لهذا المطلوب الا خفاء وللقائل الا العى ولم يود للسمع الا مرارا والا بعدا فلذا وقع بعضهم
فى ورطة الزندقة والالحاد وبعضهم تردى فى محوى الكفر والحلول والاتحاد اعاذنا الله تعالى واياكم
من هذه المهالك فانهم لم ياخذوا الكلام من ماخذه ولم يتبعوا آثار الحجة من منهله ومشربه واما نحن
فلا بد لنا الى ارشاد المسترشدين ان نشير الى هذا المقام اشارة تخفى بعض الشىء وفق للاهتداء
ويقتدى بتبليغ اسفارها من تيسر للاقتداء ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا فنقول انك قد علمت مما
ذكرنا فى المقدمة والفصلين التاليين لها ان الوجود الذى هو مناط الموجودية ليس امرا انتزاعيا بل يلمس
التصور كما يقولون بل هو امر اصيل يحصل الكشف ويحقق الخفايق وان عين ذاته تعالى هو الوجود الخالى الكامل
من كل الوجوه المطلق المعرى عن شائبة الارتباط بالمهية التى هى مادة النقصان بل هو موجود بذاته
وموجد بحت صرف ومحض من جميع الجهات ووجود تام وفوق التمام وكذا صفاته تعالى عين ذلك الوجود واتحاد

تجليا نه وفوق ما يقول القائلون وان الجعل والايجاد يتعلق اولا بالوجود بالذات وثانيا بالماهية
بالعرض وان عبد عا نه ومكونا نه تعالى هي الوجودات الخاصة التي هي فاقرة بذواتها ومستبعلة لهيا تها
التي هي امارات الفقدان والنقصان والوجودات الخاصة من حيث سنخ ذواتها مناسبة لوجود مقيدها
الحي القيوم بذاته ومن حيث نقصا نا تها واستبداعا تها لماهيا تها مبا ينة له وهذه الوجودات كما لها
وجودات كذلك هي موجودات فالوجودات بحسب اصلها واحدة وبحسب عوارضها متكثرة وكذلك الموجودات
وكذا الحال في صفات هذه الوجودات اذهي من حيث اصولها وهي صفات الاول تعالى واحدة وبحسب
حالا تها ونشآتها متكثرة وهي من حيث كونها وجه الحق وكونها واحدة موجودة باهية ومن حيث كونها
وجوه انفسها وكونها متكثرة هالكة ذائلة وبالجهة الاولى مناسبة لمفيضها ومبدعها وبالجهة الثانية
مبا ينة له فالوجود وكذا الموجود واحد باعتبار ومتكثر باعتبار آخر فافهم فانه دقيق ومع دقته فمخ
غير مازوتين في الكلام في هذا المقام باز يد من هذا لان الازيد منه موجب للزلل والضلال عن وسط
الطريق وينبغي ان تسعى في تصفية مرآة باطنك لئلا يكون لك في هذا مرية ونعتقد ان ليس وراء عبادان
قرية واذا عرفت هذا فاعلم ان التوحيد في الاصل مصدر من باب التفعيل ومعناه لغة تصيير شيئين
او اكثر شيئا واحدا وجعلهما متحدا وفي الشرع ايضا معناه كذلك لقوله تعالى لم يجعل الآلهة الها
واحدا ان هذا لشيء عجاب وما ورد في بعض الروايات ان التوحيد الانفراد بالوحدة يؤل الى ما ذكر
ايضا وهذا التصيير قد يكون حقيقيا ويتعلق بالفعل والعمل كجعل شيئين متشخصين واحد من بسيطين
بحيث يعرضها التشخص واحد ووحدة اخرى اعتبارية وكجعل شيئين معروضين لصورتين نوعيتين مثلا
بحيث يعرضهما صورة نوعية اخرى تركيبية واحدة وقد يكون مجازيا ويتعلق بالقول والاعتقاد كالقول
والاعتقاد بان هذين الشيئين متحدان معا وشيء واحد بالذات وبالمفهوم او بالاثر او بالاسم او نحو
ذلك وكالقول والاعتقاد بان هذه الاشياء المفروضة الكثيرة كلها منتفية في الخارج الا واحدا منها
القول وكالاعتقاد بان هذا الشيء الذي فرضت فيه الكثرة ليس فيه كثرة اصلا وكالتركيب صنعا وبعبارة اخرى
قد يكون التوحيد وهو جعل شيئين او اكثر شيئا واحدا عمليا وقد يكون عمليا وقد يكون بالجمع بينهما فالعملي
كجعل اشخاص كثيرة واصنافا عديدة نوعا واحدا وكجعل الانواع المتعددة جنسا واحدا وهكذا الى جنس
الاجناس وجعل الاجناس العالية حقيقة واحدة باعتبار والعلمي كجعل الادوية الكثيرة معجونا واحدا وهكذا
وتوحيد الله تعالى كما نطق به النوع الشريف من الوحي يدل عليه كلمة التوحيد وسورة الاخلاص
ونحو قوله تعالى الا ان وجوده وجوده يدل عليه قوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله

تعالى كل شيء هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون والتوحيد الاول هي بترتب على ظاهر القول به حقن
الدماء وحفظ الاموال كما ورد امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ويترتب على القول به
مع الاعتقاد بمضمونه الفوز بدخول الجنان والنجاة عن الخلود في النيران وهو اصل الايمان وعبنا
عن اثبات الله واحد وعبادته ونفي الشريك عنه تعالى وباذا نه الشرك الجلي كما هو ديدن عبدة الاصنا
والاوثان ولما كان التوحيد بهذا المعنى جليا وظاهرا كان مقابله ايضا جليا فلذا سمي بالشرك الجلي
واما التوحيد الوجودي فيترتب عليه سعادة النادرين وفلاح الناشئين ومقابله الشرك الخفي كما
قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وقال صلى الله عليه واله دبيب الشرك في امتي اخفى
من دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في الليلة الظلماء وهذا التوحيد لما كان خفيا كان مقابله
ايضا خفيا فلنشرع في تحقيق معنى كل من التوحيدين وتفصيلها وبيان كل منهما ومراتبهما في ابواب على حدة
فنقول وبالله التوفيق اما التوحيد الاول هي فهو يتعلق بالقول والاعتقاد ولا دخل للعمل في حصول اصل
معناه وهو شهادة ان لا اله الا الله وحده لا شريك له الها واحدا احدا صمدا فردا حيا قيوما دائما ابدا
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا اعني اثباتا له واحد واجب الوجود بالذات والصفات كاملا من جميع الجهات
غني من كل الاعتبارات احد لا تركيب فيه اصلا لا خارجيا ولا عقليا ولا وهميا حق من الوجود والماهية و
الذات والصفات فرد لا شريك له ولا وزير ولا نظير ولا شبه له موصوف بما وصفه به ذاته تعالى وهو
كما اثنى نفسه على نفسه وفوق ما يقول القائلون وهذا التوحيد ونفي الشريك عنه تعالى يتوقف اولا على
اثبات ذات موصوف بهذه الصفات وعلى التوحيد المتعلق بذاته وصفاته اعني نفي التركيب عنه تعالى ثم
على نفي الشريك عنه تعالى كما ورد عن مولانا ومقتدانا امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليه السلام حيث
قال اول الدين معرفته وكمال معرفته التصديق به وكمال التصديق به توحيده وكمال توحيده الاخلاص
له وكمال الاخلاص له نفي الصفات عنه بشهادة كل صفة انها غير الموصوف وشهادة كل موصوف
انه غير الصفة فمن وصف الله سبحانه فقد قرنه ومن قرنه فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه ومن جزاه فقد
جهله الى آخر ما ذكره عليه السلام وكذا فاظر هذا الحديث الشريف اما اثبات ذاته فلا يحتاج الى بيان
وبرهان بل هو برهان كل شيء وبه ظهر كل شيء وهو محقق كل شيء ومفيضه وهو لكمال ظهوره خفي ومع
كمال خفائه ظاهر نعم وجود كل شيء دليل عليه فان الوجودات الفاقرة بذواتها والصفات الناقصة
في كمالها لا بد ان تنتهي الى وجود غني بالذات من جميع الجهات كامل في الصفات من كل الاعتبارات
اي الى وجود بحت صرف مطلق بلا ممازجة بوجه مما مع فقد الفعلية والعلم والقدرة ويكون على كل وجه
فعلية ووجودا من حيث الذات والصفات والكمالات بمعنى انه تعالى بذاته بلا مدخلية تاثير

الغير اصلا موجود الذات ازلا وابدا على الاطلاق وكذا موجود العلم والقدرة والارادة وسائر الصفات
بالنسبة الى جميع المعلومات والمقدورات والمرادات وسائر متعلقات الصفات فى مرتبة ذاته بذاته
على الاطلاق بلا مدخلية لتاثير الغير اصلا فذاته تعالى فى مرتبة انيته هو موجود لا يمازج وجوده عدم ولا
لا يخالط حياته فناء واحد لا يشوب احديته تركيب وصمد لا يعرض صمديته فناء علم وعلم لا يشوب علمه
جهل وقادر لا يعتريه قدرته عجز ومريد لا يمازج ارادته فتور وفرد لا يشوب فردانيته مشابهة ولا شركة
الى غير ذلك من الصفات الكمالية بخلاف ذوات الممكنات ووجوداتهم وصفاتهم اذ هى ممازجات مع
الاعدام والبطلان ومشابكات مع النقصان والفقدان هذه محتاجة والمحتاج لابد وان يكون له
محتاج اليه بادنى مناسبة له يكون له مخلية وقيام وبقاء وقوام سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى انفسهم
حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد وهذا القدر من التنبيه والتلويح كاف فى
تنبه العاقل اللبيب على الاجمال الى اثبات ذاته تعالى وكذا الى اثبات صفاته التى هى عين ذاته فلذا
نكتفى بهذا المقدار فان العاقل يكفيه الاشارة والجاهل الغافل لا يفيده الف عبارة والتفصيل الكلى مقام
آخر ايكن هذا لا يليق بهذه الرسالة واما ببيان التوحيد المتعلق بذاته وصفاته اعنى نفى التركيب
عن ذاته وصفاته فلما مر فى الفصول السابقة فى بيان ان وجوده تعالى عين ذاته وكذا صفاته ولا
تركيب فيه اصلا فلذا لا نعيد ذكره واما ببيان التوحيد الالوهى الذى هو مقصود هذا الباب اعنى
نفى الشريك عنه تعالى على الاجمال فلانه قد ظهر من الفصول السابقة ان حقيقة الواجب تعالى وذاته
هو الوجود المطلق المتشخص بذاته المتعين فى حد نفسه ولا يمكن ان يتوهم فى الوجود المطلق تعدد وتكثر
من غير ان يعتبر فيه تقيد وتعين فكل ما يشاهد او يتخيل او يتعقل او يفرض من المتعدد هو الوجود المقيد
لا المطلق نعم يقابله العدم وهو ليس بشئ فليس له تعالى شريك ولا نظير ولا شبيه ولا ند وان استتمت
بيان هذا المطلب بوجه تفصيلى فاستمع لما يتلى عليك من المقال وما التوفيق الا بالله المتعال
فنقول ان توضيح ذلك حق لا يضاح يستدعى تمهيد مقدمتين احداهما ان نعلم ان كل حقيقة كلية واحدة
ومفهوم عام كلى واحد بالذات اذا تعدد افراده فان كانت تلك الحقيقة الكلية المشتركة حقيقة جنسية
فيحتاج فى تعدد افرادها وانواعها الى مميزات هى الفصول وان كانت حقيقة نوعية فيحتاج فى ذلك التعدد
اى تعدد افرادها الى مميزات هى المشخصات وتلك الفصول والمشخصات لابد وان تكون ممتازة بعضها
عن بعض اما بانفسها او واجعة الى اشياء هى ممتازة بانفسها كالتقدم والتاخر او باجتماعها الممتازة بانفسها
وكانحاء الوجودات التى هى ممتازة بعضها عن بعض باعتبار انفسها او بمخوذ ذلك وان كانت تلك الحقيقة

المشتركة عرضية لافرادها ومتعددة افرادها فقد يجوز ان يكون تعدد افرادها باعتبار مميزات هى الفصول
او المشخصات وقد يجوز فى نظر العقل ان يكون تعدد افرادها وتمايزها باعتبار نفس تلك الافراد وذواتها
كما عرفت من اقاويلنا فيما سبق ان مابه الاشتراك العرضى لا يستلزم مابه الاشتراك الذاتى فالعقل
لا يابى عن ان يكون ذلك المشترك العرضى منتزعا من ذاتين بسيطتين متباينتين من كل الوجوه غير مشتركتين
فى ذاتى اصلا ممتازتين بذاتهما ومتميزتين باعتبار انفسهما لا باعتبار غير آخر لا فصل ولا مشخص ويكونان
فردين لذلك المشترك العرضى باعتبار عروضه لهما وانتزاعه منهما وصدقه عليهما واما اذا كانت تلك
الحقيقة الواحدة لا كلية ولا جزئية اذ الكلية والجزئية تكون فى ذوات الماهيات وحيث لا تكون ماهية
اصلا فلا تكون كلية ولا جزئية بل تكون تلك الحقيقة واحدة وحدة ذاتية متعينة بذاتها متشخصة
بنفسها مطلقة الملا فالا يناسى وحدتها بل يكون كمال وحدتها وعين وحدتها فمثل الحقيقة حيث
تستدعى بذاتها تشخصها وتعينها فلا يمكن ان يفرض فيها تعدد وتكثر اذ لو فرض فيها ذلك لكان شئ
واحد باعتبار واحد غير نفسه ولكان الواحد من حيث وحدته الذاتية متعددا من حيث التعدد الذاتى
ومتكثرا كذلك وهذا محال حيث لا يعلم ان الشئ الواحد هو واحد او متعدد متكثر وكذا ان هو عين نفسه
او غيرها فكما ان المفروض هنا محال فكذلك المفروض فى نادى الرابى واول النظر محال والمقدمة الثانية
ان نعلم انه كما ان للوجود معنيين احدهما عرضى انتزاعى وهو الوجود بمعنى الكون المصدرى وثانيهما امر
اصيل وهو مناط الموجودية ومنشاؤها وهو عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما ان الاول فانه عليه
تعالى زيادة ذهنية كذلك للوجوب الذى هو تاكد الوجود ولزومه معنيان احدهما عرضى انتزاعى هو
كيفية لنسبة الوجود الى الذات والماهية مطلقا وثانيهما امر اصيل هو مناط تاكد الوجود ومنشا لزومه
وامتناع انفكاكه بذاته ان كان وجوبا ذاتيا من غير مدخلية تاثير الغير فيه اصلا وهذا المعنى ايضا
عين ذاته تعالى عينية حقيقية كما ان الاول زائد عليه زيادة عقلية والمعنى الثانى كما انه عين
ذاته كذلك هو عين وجوده الذى هو عين ذاته تعالى فوجوب الوجود بذاته عينه تعالى كالوجود
كما ان الوجود المطلق حقيقة واحدة وحدة ذاتية لا كلية ولا جزئية وهو مع ذلك متشخص بذاته
متعين بنفسه كذلك الوجوب وجوب الوجود حقيقة واحدة متعينة بذاتها متشخصة باعتبار نفسها
وبعد تمهيد تينك المقدمتين نقول لو فرض فارض والعياذ بالله تعدد واجب الوجود يلزمه ان
لا يكون ما فرضه متعددا متعددا لانا سلمنا ان وجوب الوجود ليس معنى جنسيا او نوعيا حتى يلزم
من تعدد افراده تركب افراده من جنس وفصل او من نوع ومشخص لكن ليس هو ايضا معنى عرضيا

مشتركا بين دينك الفردين المفروضين اللذين هما بسيطان من جميع الوجوه بل وجوب الوجود كما عرفت
آنفا هو حقيقة واحدة غير مشتركة اصلا بل متشخصة بذاتها وعينها مقتضى ذاتها لا يقتضي الا شخصا
خاصا وتعينا واحدا ففرض التعدد في بادي الراي محال فضلا عن المفروض فلو فرض متعددا وان
بالغ الفارض في الاستقصاء في فرضه والتدقيق في نظره فلا يكون متعددا لانه من اجلى البديهيات ان
الواحد من حيث وحدته ليس بمتعدد والمتعدد من حيث تعدده ليس بواحد وقصارى ما يمكن ان يكون
للفارض ان يفرضه ان يفرض على ذلك تقدير المحال شيئا ثالثا بملاحظة ذلك الثالث يمكن للفارض
ان يفرض التعدد في ذلك الامر الواحد لان المفروض ان دينك الفردين الواجبين بالذات متساويان من
كل الوجوه في الذات والصفات والافعال وفي الوحدة الذاتية وفي عينية الوجود ووجوب الوجود لذاتيهما
وفي البساطة ونفي التركيب عنهما وغير ذلك فبأي شيء يمتاز ان حتى يمكن فرض التعدد ويتحمل التكثر فلا
بد ان يفرض شيء ثالث بملاحظة فرضه ومداخليته يمكن فرض التعدد واما بان يفرض ان احدا لواجبين للمذكورين
المفروضين واجد لذلك الثالث والآخر منهما فاقد له واما بان احدا لواجبين له بالنسبة خاصة الى ذلك
الثالث وليست تلك النسبة للآخر او نحو ذلك ومع قطع النظر عن اداة ومعيار ذلك الثالث وكنا تلك
النسبة الخاصة ان كان صفة كمال فالواجب الآخر الفاقد له وكنا ليست له تلك النسبة ليست له تلك
الصفة الكمالية فلا يكون واجب الوجود من كل الوجوه بسيطا وان لم يكن صفة كمال فوجدانه نقص فالواجب
له لا يكون واجب الوجود وكذلك تلك النسبة ان كانت نسبة العالية او المعلولية او غير ذلك من نسبة
الموازاة والمحاذاة والمشاكلة والمجانسة والمماثلة واشباهها فيلزم مفاسد اخرى وشناعات شتى
يطول بذكرها هذه الرسالة فلذا لا نذكرها ونحيلها الى الفطنة الزكية نقول سلمنا ان فرض ذلك
الثالث مجرد حصول التعدد وليس بشيء آخر ورأء هذا لكن لما كان هذان الفردان من واجب الوجود لا بد
وان يكونا ممتازين احدهما عن الآخر في حد ذاتهما وفي مرتبة حقيقتهما والمفروض ان امتيازهما بملاحظة
ذلك الثالث فلا بد ان يكون ذلك الثالث ايضا في مرتبة ذاتهما موجودا فلا يكون متاخرا عنهما ولا معلولا
لهما فيكون هو ايضا واجب الوجود مثلهما ولا بد ان يكون هو ايضا ممتازا عنهما حتى يمكن ان يكون ثالثا
بملاحظة الامتياز بينها وبين الامر الثالث واحدا لواجبين والآخر منهما وبين الواجب الآخر فيكون واجب الوجود خمسة وهكذا
الى ما لا نهاية له وهذا محال اجمع من كل محال وعلى هذا لا يكون لوجود واحد من الشبهة المشهورة المنسوبة الى
ابن كونة مجال فتامل حق التامل في هذا المقال لكي يظهر لك جلية الحال والاستعانة من الله الملك
المتعال ومن هذا التقرير التام يظهر سر كلام الامام الهمام التمام ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه

وعلى ابائه الطاهرين وعلى ذريته المعصومين الف تحية وسلام كما رواه في الكافي عن هشام ابن الحكم في
حديث الزنادقة الذي اتاه عليه السلام حيث قال نعم ثم يلزمك ان ادعيت اثنين فرجة ما بينهما حتى يكونا
اثنين فضارت الفرجة ثالثا بينهما فقد بينهما فيلزمك ثلثة فان ادعيت ثلثة لزمك ما قلت في الاثنين
حتى يكون بينهم فرجة فيكونوا خمسة ثم تتناهى في العدد الى ما لا نهاية له في الكثرة انتهى والمراد بالفرجة
هو ذلك الثالث الذي ذكرناه فاحمل كلام الامام عليه السلام على التحرير الذي قررناه ولا تصغ الى ما
ذكره الاقوام بل اكثر العلماء الاعلام في شرح هذا الكلام حيث حمله بعضهم على الدليل المشهور الذي
ذكره القوم في اثبات توحيده تعالى شانه وقالوا ان المراد بالفرجة في الحديث الشريف هو ما به الامتياز
وحاصل الدليل انه لو تعدد واجب الوجود فيكون مفهوم وجوب الوجود مشتركا بين كلا الفردين فان كان
هذا المفهوم جنسا لهما فلا بد وان يكون كل من الفردين ممتازا عن الآخر بفصل مميز وان كان نوعا لهما فلا
بد ان يمتازا بعوارض مشخصة فيلزم التركيب في ذات كل من الفردين من ما به الاشتراك وما به الامتياز اعني
التركيب من الجنس والفصل او من النوع والمشخص هف ويرد عليه اولا ما اوردوه ابن كونة في شبهة المشهورة
انه لم لا يجوز ان يكون مفهوم وجوب الوجود مفهوما عرضيا مشتركا بين دينك الفردين صرفا عن ذات كلا
الفردين زائدا عليهما زيادة ذهنية ويكون ذاتا الفردان بسيطين من كل الوجوه ممتازين بذاتيهما امتيازين
بالنفسهما ويكون ما به الامتياز بينهما ذاتا هما بذاتيهما لا امرا خر فضل او مشخص ولا يكون بينهما قدر مشترك
ذاتي حتى يلزم التركيب وثانيا انه اذا كان المراد بالفرجة هو ما به الامتياز فيكون واجب الوجود اربعة على
تقدير فرض التعدد لا ثلثة كما هو مذكور في الحديث الشريف لان لكل منهما ميزا خاصا حقيقيا فان قلت
نعم المميز بينهما اثنان لكن لا يكون الواجب اربعة بل ثلثة احدها ما به الاشتراك والآخران ما به الامتياز
لكل منهما فان ما به الاشتراك وان كان باعتبار حصصه متعددا لكنه باعتبار ذاته واحد فيحصل ثلثة
امور لا اربعة قلت سلمنا ذلك لكنه بإباء كلام الامام عليه السلام حيث ذكر فيه لفظ الفرجة اذ المتبادر
منها كما اعترف به ذلك القائل ايضا هو ما به الامتياز لا ما به الاشتراك وايضا امتياز ما به الامتياز عن
ذات كلا الفردين اللذين هما كالنوع تحت الجنس او كالشخص تحت النوع وكذا عن ذات ما به الاشتراك وكذا
امتياز ما به الاشتراك عن الفردين او عن ما به الامتياز لا يلزم ان يكون بميز آخر سواه بل بذاته فعلى اي
معنى حملت الفرجة لا يلزم ان يتحقق اثنان آخران حتى يلزم تحقق خمسة حد ما ده وهكذا الى ما لا نهاية له
في الكثرة فتدبر وحمل بعضهم هذا الحديث الشريف على دليل آخر وحاصله ان كل نوع فان كان تشخصه مقتضى
ذاته او امرا لازما لذاته فيكون ذلك النوع منحصرا في شخص واحد وان كان تشخصه بامور اخر سوى هذه فان
كان مادتها فيكون اشخاصه متكثرة بحسب تكثر المواد وان لم يكن مادتها فلا ينحصر في حد معين بل يكون غير
متناهية وحقيقة واجب الوجود لو كان متكثرا فلا يكون مما يكون تشخصه بذاته او بامر لازم لذاته والا

لما كان متكثرا هف ولا يكون ايضا متكثرة باعتبار تكثر المواد اذ لا مادة لواجب الوجود وهو منزه عن المواد
التي هي امارات النقصان وعلامات القوة وفقد الفعلية فلو تكثر فيكون اول تكثره متناهية وهذا باطل
بالضرورة ويرد عليه انا سلمنا ذلك لكنه لا يلزم ان يكون حصول غير المتناهي من الافراد على التركيب
المذكور في الحديث الشريف الى بان يكونوا اولا ثلثة ثم خمسة ثم هكذا الى الا نهاية فالحديث الشريف
يابى عن الحمل المذكور ايضا وقال بعضهم في تخريج هذا الحديث انه لو تكثر وتعدد طلب الوجود وكانا
مثلا اثنين فكما انهما موجودان كذلك يجب عليهما من حيث المجموع ايضا وجود آخر لا بد ان يمتاز عن كل منهما
بشيئين آخرين احدهما يميز ذلك المجموع عن احدهما والآخر يميزه عن الآخر فيكون خمسة وهكذا الى ما لا
نهاية له وهذا باطل كما لا يخفى ويرد عليه اولا ان المجموع من حيث المجموع ليس فرجة بين الواجبين المفروضين
لان الفرجة بمعنى ما به الامتياز بين الشيئين كما هو بمعنى الفرجة بين اجزاء الثلثة المفروضة ثانيا انها التي
يكون تلك الثلثة باعتبارها حسنة ولو سلمنا عن ذلك فنقول فلا يكون الفرجة مع بين الاثنين وبين الثلثة
بمعنى واحد فلا يكون الكلام على نسق واحد وثانيا انه لا يلزم ان يكون امتياز المجموع الحاصل من الفردين
المفروضين عن نفس الفردين بميز آخر بل امتياز عنهما بذاته وبنفهومه كامتياز الفردين عن انفسهما وكذا
عن المجموع وايضا نقول المجموع المفروض اولا باعتبار ما منشاء اعتباره موجود في الخارج واما المجموعات الآخر التي
بعد المجموع الاول فاعتبارية محضة تنقطع بانقطاع الاعتبار فلا يكون وجود هذه المجموعات
ولا اثنانيتها بحيث يضر بشيء في الواجب اذ لو كان مضر الزم ان لا يتحقق في العالم شيئان اثنان لجريان هذا
الدليل فيه بعينه هف فان قلت بناء هذا الدليل الذي ذكرته في اثبات توحيده تعالى ونفي الشريك عنه
سبحانه على ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها متعينة بنفسها لا يمكن فرض التعدد
فيها وعلى ان وجوب الوجود عين ذاته تعالى عينية حقيقية فلو كان ما ذكرتم حقا لما احتاج الى اقامة ادلة
على هذا المطلب كما ورد في الشرع الشريف وذكرها علماء الاسلام ايضا في كتبهم ايضا حيث فرض تعلق الواجب
ونفي تعدده بلزوم المفاسد كما قال سبحانه وتعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وقال ايضا جل علا ولعلا
بعضهم على بعض ونظائر هذا اكثر من ان يحصى وكلها مبنية على امكان فرض تعدد الواجب في بادي الراي
المنبئ عن زيادة معنى وجوب الوجود على ذاته تعالى وعلى ابطال المفروض بلزوم تلك المفاسد لا ان فرض
التعدد غير ممكن في بادي الراي كما ذكرت وبعبارة اخرى الادلة الواردة في الشرع على التوحيد مبنية على
تسويغ وجود الشريك في الاذهان واستحالة وجوده في الاعيان وما ذكرته مبني على استحالة وجوده في
الاعيان والاذهان معا وكم من فرق بين هذا البيان وذاك البيان قلت اقامة دليل على مطلوب لا
بنا في اقامة ادلة اخرى على هذا المطلوب وتعيين الطريق غير لازم وكذا فرض التعدد الذي ذكرتم في
تلك الادلة لا يلزم ان يكون فرضا ممكنا في بادي الراي ولا ان يكون مبناه على زيادة معنى الوجود
ولا وجوبا لوجود ولا على جواز فرض اشتراكه بين المتعدد وايضا الكلمات الواردة في لسان الشرع

لا بد وان

لا بد وان تكون بحيث يفهمها كل مخاطب مكلف حتى عوام العرب وسكان البادية وهم ليسوا ممن يفهمون
عينية الوجود ووجوب الوجود بذلك المعنى الذي ذكرناه وبالطريق الذي زبرناه بل اكثر الخواص ايضا
لا يفهمون ان حقيقة وجوب الوجود حقيقة واحدة متشخصة بذاتها لا يمكن فيها فرض التعدد في بادي
الراي ايضا فلما ورد في خطاباتهم ما يوهم ما ذكر فيه جواز فرض التعدد ونفيه بلزوم المفاسد والا لينبغي
ان يكون كل ما ورد في لسان الشرع بحيث ينبئ عن عدم جواز فرض التعدد في بادي الراي ايضا كما ذكرناه
ويدل عليه حديث الفرجة لانه لا يخفى ان التوحيد الذي يكون مبناه على استحالة وجود الشريك في
الاذهان والاعيان معا اعلى درجة من التوحيد الذي مبناه على استحالة تحقق الشريك في الاعيان
فقط وتجويز نحو له في الاذهان فان قلت سلمنا ذلك لكن ما معنى تلك الآية الشريفة التي سماها
العلماء برهان التمانع اعني قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا وما تفسيرها حتى تاويلها في تفسير
نظائرها الواردة في هذا المطلب بحيث لا يرد عليه شبهة اصلا قلت وما اعلم تاويلها الا الله والراسخون
في العلم وتاويلها ما ذكره الامام الهمام التمام ابو عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلم في حديث
الزنديق الذي نقلنا بعضه آنفا حيث قال عليه السلم لا يخلو قولك اهنا اثنان من ان يكونا قديمين قويين
او يكونا ضعيفين او يكون احدهما قويا والاخر ضعيفا فان كانا قويين فلم لا يدفع كل واحد منهما صاحبه و
ينفرد بالتدبير وان زعمت ان احدهما قوي والاخر ضعيف ثبت الله الواحد للعجز الظاهر في الثاني فان قلت
اهنا اثنان لم يخل من ان يكونا متفقين من كل جهة او مفترقين من كل جهة فلما رأينا الخلق منتظما والفلك
جاريا والتدبير واحدا والليل والنهار والشمس والقمر دل على صحة الامر والتدبير والتاليف ان المدبر
واحد انتهى وهذا حديث الشريف كما ترى كلام تام واف بالمقصود والبغية صادر عن اهل بيت العصمة
والنبوة وارد من معدن الحكمة والولاية وهذا الكلام منبع الارشاد والانوار وجامع الهداية
والاسرار له ظاهر دقيق انيق حقيق بالتصديق يؤمن به كل مؤمن مصدق ويذعن به كل كامل فرد مذيق
وله ايضا باطن عميق تامة تحقيق وتدقيق منطو على كلمات كلها حقة بعضها بينة بنفسها وبعضها مبينة
في محالها لا يسع الرسالة بيانها محتو على مقدمات شتى ودلائل كثيرة لا يمكن لاحد انكارها اما بيان
ظاهره فيعرفه كل من له ادنى دربة باساليب الكلام ويفهمه الخواص والعوام واما تحقيق باطنه فيستدعي
ذكر مقدمات منها امتناع تخلف المعلول عن علته التامة ومنها استحالة ترجيح احد المتساويين على
الآخر بلا مرجح ومنها ان جميع الممكنات من حيث انها ممكنة سواء كانت لوجودها شروط او شروط لا
متساوية النسبة في جواز الصدور عن واجب الوجود ومنها ان وجود الفعل اذا كان مقتضى العناية الازلية
كما هو مذهب الحكماء ومقتضى العلم بالاصلح كما هو راي محققي المتكلمين فموجب فعله وتركه فيتبع
ممتنع على الواجب تعالى ومنها امتناع توارد علتين مستقلتين على المعلول الواحد بالشخص ومنها امتناع
حمول واجب الوجود في مطموحة التعطيل وزاوية الامكان والفقدان ومنها امتناع وجوه عالمين في

لا بد من تسويد ذلك ايضا

ساحة الوجود بل العالم بجملتها مع كثرتها عالم واحد ولیس عالم آخر سوی هذا العالم الموجود المشاهد المحسوس
المعقول فی بقعة الامکان ومنها ان واجب الوجود لابد ان یکون تام الفاعلیة مستجمعا لجمیع صفات الکمال
لیس فیه شائبة قوة او نقص وعجز او زوال ومنها ان کل واجب وجود فرضین یجب ان یکون مساویا لواجب
آخر فرضا فی الذات والصفات وفی جمیع الکمالات واذا تمهدت هذه المقدمات فنقول لو تعدد واجب
الوجود فلا یخلو اما ان یکون کل منهما قویا او ضعیفا والاحتمالان الاخیران باطلان کما ذکره علیه
السلم بقوله للعجز القاهر فی الثانی لکنه علیه السلم اکتفی بذکر بطلان احد الاحتمالین عن الآخر
لکونا لاحتمال الذی ابطله مستلزما للمطلوب بخلاف الآخر ظاهر بعد بطلان الاول فان المعیار فی بطلان
کلا الاحتمالین هو لزوم العجز واما الواجب تعالی لابد ان یکون منزها عنه کما اشرنا الیه فی المقدمة
الثامنة والاحتمال الاول وهو ان یکون کل منهما قدیما قویا ایضا باطل لانا اذا فرضنا ان خلق
السموات والارض هو مقتضی العنایة الازلیة والعلم بالاصلح فلا یخلو اما ان یشاء کل منهما ایجادها
ویتعلق قدرة کل منهما علی خلقها او لا یتعلق قدرة واحد منهما علی ایجادها اصلا ولا یشاء ایجادها
او یتعلق قدرة احدهما ومشیته علی الایجاد دون الآخر فان تعلق مشیة کل منهما وقدرتهما علی ایجاد
فالفعل اما ان یقع ویتحقق فی الخارج او لا یقع فاذا لم یقع فیلزم تخلف المعلول عن العلة التامة
وهو محال وکنا یلزم ان یکون الممکن آبیا عن قبول الوجود مع کونه مقتضی العلم بالاصلح والعنایة الازلیة
مع وجود علته التامة وهذا ایضا محال لما مر فی المقدمة الثالثة والرابعة وان وقع فاما ان یقع
بقدرة کل منهما ومشیتهما فیلزم توارد العلتین المستقلتین علی معلول واحد بالشخص وهو ایضا محال وان
وقع بقدرة احدهما دون الآخر مع مشیته الآخر له فیلزم الترجیح بلا مرجح مع التخلف ایضا وان لم یتعلق
قدرة کل منهما علی الایجاد ولا مشیتهما لزم مع لزوم التخلف ان یوجدان لا یتعلق مشیة الواجب ولا قدرته
علی الفعل الذی هو مقتضی العلم بالاصلح والعنایة الازلیة وهذا محال کما مر فی المقدمة الرابعة وان
تعلق مشیة احدهما وقدرته علی الایجاد دون الآخر فیلزم ایضا هذان المحالان اعنی لزوم التخلف
وجواز ترک مقتضی العلم بالاصلح مع کونه مستلزما للمطلوب ایضا لان کل من تعلق قدرته ومشیته
علی مقتضی العلم بالاصلح فهو واجب الوجود دون الآخر فان قلت لم لا یجوز ان یکون واجب الوجود
متعددا وان یعیا محالا مثلا ویواضعا علی ان یوجد احدهما هذا العالم المحسوس والآخر عالما آخر او یوجد
احدهما الارض والآخر السماء مثلا او یوجد احدهما الموجودات بأسرها ولا یوجد الآخر شیئا اصلا
مع کونه واجبا قدیما قادرا قلت هذه الاحتمالات باطلة اما الاول فلوجهین اما اولا فلما
ذکرنا فی المقدمة السابعة من امتناع وجود عالمین فی بقعة الامکان واما ثانیا فلان ایجاد العالم
الآخر اما ان یکون صفة کمال او لا یکون فان کان صفة کمال فالواجب الآخر لابد ان یکون منزها

الاحتمال
بقعة بل

فاحدالواجبین یکون
فاقدا لها وهذا ینافی
یجب ان یکون الواجب
مخالفا منه والمتم یکن
صفة کمال مستحق

عنه

عنه والمحال ان الواجب الآخر یجب ان یکون مساویا فی کل الصفات والکمالات مع الواجب الاول
لما مر فی المقدمة التاسعة واما الاحتمال الثانی فباطل ایضا لما مر فی الوجه الثانی من وجهی ابطال
الاحتمال الاول واما الاحتمال الثالث فلما مر فی المقدمة السادسة من امتناع خلو الواجب الوجود
فی مطوة التعطیل وزاویة الفقدان فعلی هذا لو تعدد واجب الوجود فلابد اما ان لا یقع فعل اصلا
ولا یوجد موجود قطعا لا ارض ولا سماء او لا یکون متعددا والثانی هو المطلوب والی هذه المفاسد
اشیر فی قوله تعالی لو کان فیهما آلهة الا الله لفسدتا وقوله تعالی ولعلا بعضهم علی بعض وکذا فی قوله علیه
السلم حیث قال فان کانا قویین فلم لا یدفع کل منهما صاحبه فان اراد انه لم لا یدفع کل منهما صاحبه
ولم لا یقهره ولا ینفذ حتی ینفرد بالتدبیر کما هو شان السلطانین فی مملکة واحدة فنقول هذا
محال لان واجب الوجود وان وجب ان یکون قادرا تام القدرة غیر موصوف بالعجز اصلا لکن لابد ان
یکون متعلق القدرة امرا ممکنا فی ذاته غیر ممتنع بالذات واعدام الواجب بالذات محال کایجاد الممتنع
بالذات وهذا لا ینافی تمامیة القدرة وان اراد انه لم لا یدفع کل منهما صاحبه عن ارائه وبعض
تدبیره وعن تعلق مشیته بالاشیاء فنقول هذا ایضا محال لان دفع ارادة الواجب الوجود ومشیته
ولا سیما اذا کان متعلق الارادة والمشیة امرا ممکنا مقتضی العلم بالاصلح والعنایة الازلیة محال ممتنع
بالذات کدفع ذات واجب الوجود واعدامه وافنائه قلت ایا من المعنیین اردت فالمطلوب حاصل
لان کلامه علیه السلم فی قوة التردید وحاصله انه لو کان واجب الوجود متعددا وکانا قویین فاما ان
یدفع کل منهما ذات صاحبه او ارادة صاحبه وینفرد بالتدبیر لئلا یفسد السموات والارض وما
فیهما هذا محال کما ذکرت وانا ان لا یدفع فیلزم فساد السموات والارض وهذا ایضا محال کما ذکرنا آنفا
تفصیلا وکلا المحالین انما یلزمان علی هذا التقدیر ای فرض تعدد الواجب بالذات فالتقدیر محال
فالواجب احد لیس الا والمؤثر لیس متعددا وهذا هو المطلوب وایضا انا نشاهد عالما واحدا بدیعا خلقه
منتظم وتدبیره واحد دائر موتلف کالافلاک الحادیة علی نسق واحد مع ما فیها من الکواکب ولا سیما الشمس
والقمر الدائرین علی سیرة واحدة ونظم مستقیم واللیل والنهار وسائر اعاجیب الخلق والصنعة وغرائب
التدبیر والحکمة التی تتعجب منها العاقلون ولا یعرف اقل قلیل منها العارفون والعالمون فمقتضی هذا
العالم لو کان متعددا ان یخل اما ان یکون ناقصا مفترقا من کل جهة او متفقین من بعض
الجهات مفترقین من بعض آخر وکل هذه الاحتمالات باطلة اما الاول فلما مر آنفا فی بیان ابطال کون
کل منهما قویا والاحتمال الثانی وهو کونهما مفترقین فی کل الجهات ایضا باطل اما اولا فلما مر فی المقدمة
التاسعة واما ثانیا فلانه لو کان هکذا لکان اثارهما وهو هذا العالم المشاهد مفترقا ایضا والمحال
انه مؤتلف کما مر فتعد والاحتمال الثالث ایضا باطل لانه مرکب من احتمالین کل منهما باطل ففی کل شئ له آیة

الآیة
منهما صاحبه وینفرد
بالتدبیر کما ذکرت
شئ ای یدفع بعض

تدل على انه واحد والى هذا اشير فى قوله عليه السلم حيث قال فان فلت انهما اثنان لم يخل من ان يكونا
متفقين من كل جهة او مفترقين الى آخره الا انه عليه السلم لخص فى الكلام وهذب فى الدليل فاصل
فيه حق التامل لكى يتضح لك الحق الحقيق بالتصديق ويقتدى الى سواء السبيل واذ قد كان من المعلوم ان
توحيده تعالى لا يحتاج الى بيان وبرهان وان ما ورد فى العقل والنقل فى بيان ذلك فهو كالمتمة له و
الملوح اليه وان الدلائل على توحيده تعالى غير متناهية وان الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق فلنكتف
فى التنبيه للدال على ذلك العقد الذى ذكرنا فانه بحر محيط لا ساحل له وبانجملة فالتوحيد الالوهى يتعلق
بوجوب الوجود ويرتبط بالقول والاعتقاد معا ولا دخل للعمل مطلقا فى حصول اصله وان كان له دخل فى
حصول ثمرته والتوحيد الذى هو يتجرد القول واللسان من غير مواطاة القلب بالاعتقاد ومن غير مصادقة
الاذعان كما هو طريق المنافقين وان انتم فى العاجلة حقن الدم وحفظ المال لكنه لا يثمر فى الآجلة والمآل
الا اليم العذاب وزيادة الدكالان المنافقين فى الدرك الاسفل من النار وكما انه لو لم يكن صادرا من مجرد
اللسان ايضا كما هو شنيع المشركين وعبدة الاصنام وطريق الثنوية فلا يورث فى العاجلة الا
الحرب والسيف والقتال وفى الآجلة الا الرقوم والحميم والويل وان المشركين فلم صحاب النار فالمعتبر
من التوحيد ان يعتقد بعد العلم اليقينى بان الممكنات لا بد لها من الاستناد الى مؤثر واجب الوجود بالذات
واحد فى الذات والصفات موصوف بما وصف به نفسه فى القرآن المجيد اذ وجوب الوجود مختص بذات لا
يمكن ان يكون معقولا على اثنين ولا يمكن ان يكون الحقيقة الواجبة بالذات مشتركة بين فردين والمرتبة الاولى
وهى توحيد المنافقين ليست من مراتب التوحيد الالوهى فى شئ لكن هذه المرتبة وهى المرتبة المعتبرة منبط
باصلها اصل الايمان والنجاة عن الخلود فى النيران وكذا منبط باصلها والعمل بشرائطها ولواحقها و
الاعتقاد بتوابعها كما ورد فى الشرع الشريف وافتضاه العقل المنيف مع ما ذكر الفوز بدخول الجنان
والخلود فى نعيمها والحيوة الابدية فى الدارين للمؤمن حق الدارين وهذه المرتبة المعتبرة وان كانت
فى حيز نظر العقل مرتبة واحدة لكنها فى دقيقة مرتبتان الاولى ان لا يتوقع تحقق الكثرة فى وجوب الوجود
وتحيل وجود ما فى الاعيان فقط كما هو ظاهر اكثر الادلة الواردة فى هذا الباب والمرتبة الثانية ان لا
تجوز ولا يتوقع مع ذلك تمثل الكثرة وتخيلها فى الاذهان ايضا كما هو ظاهر بعض الادلة ولعله لاجل
الاشارة الى تعدد هاتين المرتبتين اختلف الادلة الواردة فى الشرع فتدبر والمخالف فى التوحيد الالوهى
ان خالف فى اصل استناد الممكنات الى مؤثر واجب الوجود بالذات الى آخر الصفات ليس كافرا فانه للفلاسفة
كالدهرية والزنادقة وان خالف فى توحيد الله تعالى فى ذاته ونفى التركيب عن ذاته تعالى كبعض القائلين
بالتثليث من النصارى ليس ايضا كافرا وان خالف فى توحيد صفاته تعالى كالاشاعرة الذين
اثبتوا لله تعالى صفات ذاته على ذاته زيادة حقيقية ليس كافرا ايضا او مشركا وان خالف فى اثبات صفتا

ووصفه

ووصفه بغيرها وصفه به نفسه ونفى صفاته كلا او بعضا كالمعتزلة ليس ايضا كافرا وان خالف فى علم
اشتراط وجوب الوجود وقال باشتراكه بين المتعدد سواء قال باستقلال كل منهما فى التاثير كالثنوية القائلين
بيزدان واهرمن او الخير والشر او لم يقل بالاستقلال فى التاثير كعبدة الاصنام والاوثان والملائكة
والجن والشمس والقمر الذين اتخذهم من دونه الهة لا يخلقون شيئا وهم يخلقون ولا يملكون
لانفسهم ضرا ولا نفعا ولا يملكون موتا ولا حيوة ولا نشورا وسواء اثبت للواجب تعالى شريكا او اثبت
له صاحبة او ولدا كالبعض الآخر من النصارى القائلين بالتثليث وكبعض القائلين بوجود الولد لله تعالى
فهؤلاء الطوائف كلهم يسمون مشركين بالشرك الجلى وهذا القدر الذى ذكرنا هو القدر الضرورى الذى
ينبغى ان يعلمه ويعتقده كل مكلف وهو مجمل من المفصل الذى لا يسع الرسالة ذكره وخلاصة هذا النوع
من التوحيد وثمرته ان يعتقد المكلف ان فى الوجود الها واحدا لا شريك له موصوفا بالصفات التى اثبتها
نفسه لنفسه وان يعبده ولا يعبد سواه ويستعين به لا بغيره فى كل اموره وجميع شئونه ويتوكل عليه وحده
فى تمام احواله وافعاله ويؤمن بالله وبرسله وباليوم الآخر وآياته وبتبيانه ويأتمر بما امر به وينتهى
عما نهاه عنه لينال سعادة الدارين ويفوز بفلاح الثقلين وهو توحيد ظاهر يشهد على الدلائل والشواهد
وينبط الخلاص عن الشرك الجلى الذى هو الشرك الاعظم وعليه نصبت القبلة وبه وجبت الذمة و
بالتوحيد حقنت الدماء وحفظت الاموال وانفصلت دار الاسلام عن دار الكفر والشرك والقائلون به مؤمنون و
مسلمون وان لم يقوموا بحق الاستدلال بعد ان سلموا عن الحيرة والشبهة والريبة والضلال بصدق شهادة
صادقة اصدق اعتقاد والله الموفق للسداد فى كل حال وهذا آخر ما اردنا ايراده فى هذه الرسالة من بيان
التوحيد الالوهى ومراتبه فلنشرع فى بيان التوحيد الوجودى ومراتبه و فنقول اما التوحيد الوجودى
فمحر محيط عميق لا ينبغى ان يخوض فيه خائض ولا يليق ان يلج فى لجته والج فكم من خائض فيه وان ركب سفائن
اصح ما يتصور من لطائف الرموز بها الاشارات صار غريقا وكم من والج فيه غائص طلبا لشفاء الغلة فوجدا
وراءه وان بالغ فى بعدا واتعد آثاره ببدائع الاستعدادات واوضح معالمه من عرائب العبادات ظل مردودا
ودرك السراب ولى الساحل عطشان حيرانا بل هذا المقام زلة ابتداء وانتهاء وفيها مفاوز وصلكات قل من نجا منها
وبها ظلمات مع كونها عين الضياء والسنا ندر من خلص منها ومن افاقها وشذ من رجع منها بلا نصب و
عناء بل كل من دخل فيها تاه وتحير وخاب وخسر ورجع اعمى الا ان يمنه توفيق الله تعالى اذ فى كل
طرف من اطرافها غول الخطل والخطاء مثل مهلكات التشبيه والنزغة والالحاد وفى كل درجى من ارجائها
طوائح الضلال والزلل مثل افات الكفر والشرك والحلول والاتحاد فليس كل سائر بواصل ولا كل واصل
بمنتهى بل كثير ممن سلك قد هلك خلبى قطاع الفيافى الى الحمى كثير وارباب الوصول قليل اذ كثير منهم
قد ران عليهم الطاعة واسحلى لذة المعصية والفراغة تخلى عن الاهرام وتحلى بلبس المرقع بين الانام

استثناء

وتفوق عليهم بدعوى العرفان وانفاد له العوام بنكر العبودية وينفي الالوهية نادة ويحمل الشريعة ونظم
الاباحة اخرى بتكلم في حقائق التوحيد بما هو كفر صريح وشرك فضيع مزج من الدين كما يخرج الشعر عن العجين
اعاذنا الله تعالى من هذه الهلكات ومن امثالها وكافة للمؤمنين ولو لاشدة الحاح ذلك الاخ الامياني
الذي بسؤاله الفت هذه الرسالة لما وضعت في هذه المزلقة قدما ولما تحت لكتابة هذا المطلوب فلما
لكن لما كان الشرط املك فاني اوحي اليه ايما اخفيا يفهمه من تيسر له ولا ينتفع بالاضرح منه من تعسر
عليه والتكلان على توفيق الملك المتعال في المبدء والمآل فاقول اما التوحيد الوجودي فيتعلق بالقول و
الاعتقاد والعمل ايضا لكن لا عملا حقيقيا بالمخ من العمل ونوعا منه كالعمل الخطة والمشاهدة والتفكر
وهذا النوع من العمل ادخل فيه من الاعتقاد والاعتقاد ادخل فيه من القول فكما ان التوحيد الالوهي
يكون قوليا وعمليا فقد كذلك التوحيد الوجودي يكون قوليا وعمليا وكما ان حصول اصل
القرب الى الله سبحانه وتعالى موقوف على التوحيد الالوهي ومراتبه كذلك هذا التوحيد الوجودي يتوقف
حصوله على حصول اصل القرب اولا وبحصول هذا التوحيد تحصل مراتب القرب ثانيا بحسب اختلاف
استعدادات الموحدين وتفاوت درجاتهم في مرتبة هذا التوحيد بعد مرتبة ذلك التوحيد وهذا بحسب
الجليل من النظر وان كان بحسب دقيقه لا تفاوت بينهما ولا ترتيب ولا افضال بل كل منهما يحصل في
ضمن الاخر بل هو عين الاخر وهذا امر غريب عجيب ولا تتوهمن ان هذا التوحيد اذا كان موقوفا على
حصول اصل القرب ينبغي ان يكون كل السالكين متساوين للدجة ومتشابهين في المرتبة في ذلك لان القرب
معنى نسبي ونسبة بين الله تعالى وبين عباده بل كل بخلوقاته وكما ان نسبته تعالى اليهم على السواء كذلك
نسبتهم اليه تعالى لان هذا التوهم توهم باطل مضمحل زائل لا قائما وان سلمنا ان هذا المعنى معنى حقيقي
لكن الطريق يختلف لان قربه تعالى الى المخلوقات من حيث الاحاطة والوجود والعلية والشهود وقربهم اليه
تعالى من حيث المخلوقية والمعلولية والاستعداد والسلوك وبينهما فرق كثير وبون بعيد وكيف لا وهو
تعالى اقرب اليهم من حبل الوريد وهم من حيث هم هم من حضرة بابه طريد فبعيد وايضا القرب والطريق
الذي هو من طرفنا الحق اليهم على وتيرة واحدة ازلا وابدا لا يزيد ولا ينقص ولا يتغير منه شيء بل ثابت
واقع من الازل الى الابد وليس بحققنا بزمان ولا مكان وليس لاحد ولا لشيء فيه مزية على الاخر
والكل فيه على سواء واما القرب والطريق الذي هو من طرف المخلوقات الى الله تعالى فلا يكون الا بعد
استعداد هو الذاتي التام العالي والسلوك الحقيقي ولا يكون قربهم وطريقهم اليه تعالى بعد ذلك الا بتعدد
والسلوك الا بتعدد سلوكهم ومجاهداتهم ورياضاتهم وتحصيل كمالاتهم العلمية والعملية اعني بقدر انتفاضهم
بصفات الحق والتخلق بالخلاقة وحصول ذلك موقوف على اسباب كثيرة ومعدات عديدة كتصفية
النفس عن الكدورات النفسانية بالمجاهدات الشرعية وتجريدها عن العلائق الحسية البشرية و

العوائق النفسانية الجسمانية والتوجه التام الى جانب جناب القدس وحضرة الرب تعالى وعدم الاشتغال
بكل شيء هو حجاب بين المخلوق وبينه جل وعلى والاعراض عن المشتهيات النفسانية واللذات الجسمانية والقعود
بصدق الاقوال وحسن الافعال وتزكية النفس عن رذائل الاخلاق ونقائص الاعمال والاجتناب عن
الافراط والتفريط في القول والعمل والتشبه بزي المؤمنين المخلص الكل والاشتغال بالطاعات الشرعية
والعبادات والاجتهاد في طلب نيل السعادات وقلة الكلام والمنام والطعام وكثرة الذكر على الدوام
الى اسباب لا تحصى لا يسع ذكرها في هذا المقام بل هي موكولة الى احاديث ائمة الانام عليهم السلم وفتاواها
الشرع الشريف تفصيلا واقتضاها العقل القويم المنيف واصلها تاصيلا والتفاوت بين الفريقين غير
قليل بل لا نسبة لاحدهما الى الاخر واذا عرفت ذلك فاعلم اولا انه كما ان مبنى التوحيد الالوهي على اثبات
الاشياء اعني الممكنات وانها لا محالة محتاجة الى مؤثر واجب بالذات واحد من جميع الجهات اعني اثبات
الاشياء شيئا فشيئا ثم الانتهاء الى الله واجب واحد بالذات والصفات كذلك مبنى التوحيد الوجودي
على نفي الوجودات الفاقرة بذواتها وسلب الصفات النافصة في كمالاتها اعني وجودات الممكنات و
صفاتهم شيئا فشيئا ودرجة درجة ثم درجة الى ان ينتهي الى وجود غني بالذات كامل في الصفات من جميع
الجهات وبعبارة اخرى كما ان التوحيد الالوهي مبناه على نفي اشياء غير موجودة في الاعيان اعني الالهة
المفروضة في الاذهان واثبات الله واحد كذلك التوحيد الوجودي مبناه على نفي اشياء موجودة في
الاعيان اعني الكثرات المحققة في حيز الامكان والانتهاء الى وحدة حقيقية منزهة عن
النقصان وعن كمالات الاكوان ثم اعلم انا لما حققنا لك في الفصول السالفة ان حقيقة الوجود ما ذا و
ان عينيته لذاته تعالى على اي طريق يصح وان الجعل والايجاد بأي نحو يمكن فقد حققنا لك ان ذاته تعالى حق
الوجود وصوف الخير والجود وان ذوات الممكنات وحقايقها التي وجودها الفاقرة بذواتها وكذا صفاتها
وافعالها النافصة في كمالاتها من انحاء تجليات ذاته تعالى وشئون صفاته وافعاله فالعارف
الثالث الذي تنبغي على الاجمال ان يقول ويعتقد ويشاهد بعين العيان ان كل وجود وموجود وكل
صفة وموصوف وكل فعل وفاعل ومفعول من الممكنات باطلة دون وجهه الكريم وذاته دون حضرة
بابه وكبريائه جنابه العلي العظيم وهالكة مع قطع النظر عن الارتباط مع ذاته الجبر العليم ستهلكة
في جنب ذاته ومستغرقة في علو صفاته وفانية في سمو افعاله وتاثيراته اعني ان يشاهد في الكل ذاتا
اي وجودا مطلقا فاضيا كاملا غير ممازج بوجه ما مع العدم والنقصان متجليا على وجودات الاكوان المقيدة
بالحدثان وكذا صفات مطلقة واجبة منبسطة في صفات مقيدات الامكان وكذا فعلا مطلقا منجليا صافيا
لا مدخل لتاثير الغير فيه بوجه ما وغير مقادن مع نوع من القوة والاحتياج بخوما منبسطا في ظل الافعا

المقيدة الناقصة ومرتبطا بوجه التقديم فالطائع مع ذلك لا انبساط والا ارتباط وعدم مدخلية تاثيره
في هذه الافعال لا يكون طاعة ولا رسم ولا اثر فكل فعل من الافعال وكل اثر من الاثار في سلسلة العرض
الامكانية فانية ومستهلكة في فعله تعالى بالذات وكونه فاعلا وموثرا على الاطلاق وان كانت في
السلسلة الطولية وبجلية تعالى من حيث التاثير فيها بعضها متوقفا على بعض كالافعال الطبيعية
مثل تاثير الحرارة والبرودة مثلا المتوقفة على النار والماء وكالافعال الاختيارية مثل ظهور اثار قدرة العباد
المتوقفة على ذواتهم وسائر الاسباب المنتهية الى مسبب الاسباب الذي هو ناظم سلسلة الوجود ومفيض
الخير والجود فيكون هذا العارف السالك في قوله وفي اعتقاده وكذا في مشاهدته هذه المشاهدة العيانية
جاعلا احقايق متكثرة حقيقة واحدة اعني يكون جاعلا تلك الوجودات المتكثرة وجودا واحدا وكذا تلك الصفات
المتكثرة صفة واحدة مطلقة وكذا تلك الافعال المتكثرة فعلا واحدا مطلقا وبعبارة اخرى التوحيد كما
عرفت معناه عبارة عن تصيير الشيئين شيئا واحدا والشيئان الموجودان في الخارج مختصر في الواجب و
الممكن فينبغي ان ينظر السالك العارف اولا الى حقيقة كل شيء بوجوده فتقرى الى اصله الصادر منه ذلك
الشيء حتى يصل الى الوجود البحت المحض الخالص العري والقديم القائم بذاته الذي ليس في الخارج موجود بوجود
اصيل ثابتا لا هو بصفاته وكما لاته وكذا ينبغي ان ينظر الى كل شيء غير الواجب حتى يعرف حقيقة ويعرف
ان الوجود في كل شيء زائد على ذاته متقوم بغيره فرع لاصله وهو الوجود الفيومي وان الوجود في كل شيء سواء
هالك وبوجود مبوصله ثابت ومن حيث ذاته فان وباطل ومن حيث ارتباطه بمبدعه باق متاصل وكذا ينبغي
ان ينظر الى حقيقة كل وجود وموجود حتى يعرف انه باق وجهه حق ووجه الحق وباق ووجه خلق وباطل و
من اي جهة واحد ومن اي جهة متكثر ومن اي جهة ثابت باق ومن اي جهة هالك زائل حتى ينظر الوجود
الحق في كل شيء وبعد واذ الكل راجع اليه فراى الحق باقيا والخلق زائلا ازلا وابدا كل شيء هالك الا وجهه
ويرى الممكنات بحذافيرها وذرات الوجود نقيرها وقطميرها بنفسها وذواتها وصفاتها وافعالها ذائلة هالكة
دون وجهه الكريم وبحيث لو فرض انقطاع ارتباطها بمبدعها الحق القيوم واخذ ما فيض بازغاء عنها لانطوى
بساط الممكنات برمتها ولرايت بقعة الامكان قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا الا كل شيء ماخلا
الله باطل وهذا القدر الذي ذكرناه هو بيان التوحيد الوجودي على سبيل الاجمال وان اشتهيت توضيح ذلك
ابسط من هذا فاستمع لما يتلى عليك من المقال فاقول كما ان الله تعالى ذاتا هو عين الوجود المحض الصرف
الخير الحق الحقيقي وصفات هي عين ذاته تعالى وهي ذوات الممكنات ووجوداتهم واصول صفاتهم كذلك
للممكنات ذوات هي وجوداتهم وصفات هي ذاته على ذواتهم واضال هي ذوات جهتين فمن جهة منتهية الى
مسبب الاسباب ومتقومة بالفاعل المطلق في الكل ومن جهة اخرى مستندة الى ذواتهم على ما سنبينه انشاء
الله تعالى واثار مترتبة على اضالهم هي اما الذوات الاعتبارية او الصفات غير الاصلية او الافعال

كذلك فنجب الجليل من النظر للتوحيد الوجودي اربع مراتب توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال
وتوحيد الاثار لكن بحسب الدقيق من النظر للتوحيد الوجودي ثلث مراتب توحيد الذات وتوحيد الصفات
وتوحيد الافعال وتوحيد الاثار ساقط عن درجة الاعتبار لان توحيد الاثار على قياس سائر التوحيدات
مرجعه الى توحيد اثار الممكنات وملاحظة استهلاكها واستغراقها في اثار الواجب تعالى واثاره تعالى
امادوات الممكنات واصول صفاتهم فيرجع هذا التوحيد الى ملاحظة اثار الممكنات في ذواتهم او صفاتهم
ولا فائدة فيه ولا ترتب كمال عليه ولا تحصل معرفة الرب تعالى بحصول ذلك معرفة يوبه طبا فالمعتبر
من درجات التوحيد الوجودي هو الثلث الاول والتقدم الذات والترتيب العقلي الترولي يقتضي الابتداء
اولا من توحيد الذات ثم الصفات ثم الافعال لكن الترتيب السلوكي والتدريج العروجي يقتضي العكس
من ذلك اعني الابتداء من توحيد الافعال ثم الصفات ثم الذات وبالحقيقة لا ترتيب ولا تقدم ولا تاخر
والغرض ايضا بيان مراتب هذا التوحيد ودرجاته وتحقيق مقاماته لان تحقيق الترتيب في ذلك فلتقدم
ذكر توحيد الذات لانه الاصل الاصيل وباقتناص حاله يتضح حال التوحيدين الاخرين فنقول ان العارف
السالك السائر الى الله وطلبه اذا حصل له بالتوحيد الالوهي وقرب الجناب تعالى ثم تدرج في مراتب القرب
وسلك الى سبيل رضاته وتحصيل قربانه فاي معرفة حصلت له واي قربة كملت له واي موهبة وردت من
جانب القدس عليه واي افاضة اشرقت بنور ربه على مراة ذاته فان لم تكن مالكا لذلك السالك بل ذالت
بظهور صفات نفسه عنه فتستحي في اصطلاح هذه الطائفة حالا ثم اذا صارت ملكا له ورسخت فيه لتسمى
مقاما والمقامات كلها حجب نورانية الا مقام جمع الجمع والجمع في اصطلاحهم مقابل الفرق والفرق هو
الاحتجاب عن الحق بالخلق اعني ان يرى في كل الاشياء الخالق ويرى الحق مغايرا لها من كل الوجوه ويرى
ذرات الرسوم الخلقية مجالها وهذا هو المقام الذي خافه الوقوع في مفسدة تعطيل الفاعل المطلق
والجمع مشاهدة الحق في كل الاشياء وعدم مشاهدة الاشياء انفسها ويسمى هذا المقام المحو والفناء اذ لو كان
اينة السالك وتعينه باقيا اي مشاهدا صاحيا لما حصل هذه المرتبة اي شهود الحق بدون الخلق وهذا
المقام ايضا مزلقة ربما اورثت السقوط في مهلكة الزندقة والالحاد والتردي في هوى الكفر والحلول
والاتحاد اعاذنا الله تعالى وسائر المومنين من امثال هذه المهلكات المهلكات واما جمع الجمع فهو
مشاهدة الخلق فانيا بالحق اعني ان يشاهد جميع الموجودات الحق وبلاحظ الاثنينية والغيرية ولا يحجب
برويه الكثرة عن الوحدة وكذا لا يحجب برويه الوحدة عن الكثرة ويرى الاشياء كما هي وكما ينبغي عنده
صاحب هذا المقام يكون الكثرة مراتا للوحدة وكذا الوحدة تجلاة للكثرة وهذا هو المقام الذي هو على
مقام للسالك وارفع درجة للعارف وليس فيه خوف الوقوع في مفسدة ولا الورود في مهلكة فلذا ورد

في كلمات هؤلاء الطائفة اياكم والجمع والتفرقة لان الاول يورث الزندقة والالحاد والثاني تعطيل
الفاعل المطلق وعليكم بهما فان جامعهما موحد حقيقي وهو المسمى بجمع الجمع وجامع الجميع انتهى وهذا
المقام يسمى مقام بقاء بالله ويسمى ايضا الفرق بعد الجمع والفرق الثاني والصحو بعد المحو لان العارف ينتزل
بعد مقام الجمع المحض والفناء المطلق والوحدة الصرفة الى هذا المقام الذي هو فرق وصحو باعتبار وهذا
المقام يجب الجليل من النظر وان كان مقاما واحدا لكنه يجب دقيقة مرتبتان ومقامان لانه حيث يكون
فيه الكثرة مرآتا للوحدة ويرى فيه الحق ظاهرا والخلق باطنا كما ان الصورة المنطبعة في المرآة تشاهد
اولا ثم المرآة ثانيا فباعتبار هذه الحيثية يكون مرتبة واحدة تسمى باصطلاح محققي هذه الطائفة بقرب
النوافل كما ورد في الخبر المعتبر لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احببته فاني احببته كنت سمعه الذي
به يسمع وبصره الذي به يبصر الى آخر الحديث الشريف ومعناه على الاجمال ان العبد اذا راى كل كمال
مستغرقا في كمال الله لا لكن في نظره كمال الا وهو كمال له تعالى الذي هو عين ذاته فصار الحق جميع كمالاته
من الوجود والسمع والبصر والعلم والقدرة وغيرها الرجوع كلها في نظره الى كمال الحق الذي هو عين ذاته فصار
العارف مختلفا باختلاف الله تعالى بالحقيقة وهذا الحديث الشريف على ما ذكرنا يمكن تطبيقه على توحيد
الذات في هذه المرتبة وكذا على توحيد الصفات في هذه المرتبة ايضا وليس الغرض بعين ذلك و
بحقيقته بل الغرض ان هذه المرتبة من التوحيد هو المسمى بقرب النوافل ويدل عليه الحديث الشريف فتصور و
كذا هذه المرتبة حيث يكون الوحدة فيها مرآتا للكثرة عكس الحيثية الاولى وكذا يرى فيها الخلق ظاهرا والحق
باطنا كما ان امر المرآة والمرئي كذلك فباعتبار هذه الحيثية ايضا هي مرتبة اخرى ومقام آخر يسمى عند بعضهم
بقرب الفرائض كما ورد في الخبر قال الله تعالى على لسان عبده سمع الله لمن حمده فعلى هذا يكون المقامات
الحاصلة في التوحيد الوجودي الذاتي ثلثة بحسب الجليل من النظر اربعة بحسب الدقيق منه لكن في المراتب
الطولية وكل مقام من تلك المقامات له عرض عريض ومدارج متصاعدة ومراتب متنازلة تختلف بحسب
استعدادات المكنات وتعيناتهم كل مقام وكل مرتبة مناسب لاستعداد خاص وحال خاص ومختص خاص يرى
العارف في كل تلك المقامات وتلك المراتب وجودات الممكنات بأسرها ودفاتهم برمتها مستغرقة في جنب
ذاته العلي العظيم وسبحاته دون وجهه الكريم وبعباءة اخرى العارف السالك اذا ترقى في السلوك والسير
وتدرج في مراتب القرب ونفى الغير ورآى بعين العيان ان محقق الحقايق هو الوجود الواحد الحق ووجودات
الممكنات اظلاله وفروعه وشئونه لولا ارتباطها باصلها لكانت كلها باطلة عاطلة هالكة داثرة
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا ولئن زالتا ان امسكهما من احد من بعده وتحير عن مراتب الكثرات
الصورية والمعنوية ووصل الى مقام التوحيد الذاتي العياني وشاهد الحق في الكل بالحق ولاحظ الكل
فانمحين بالحق وارتفع الحجب عن عين بصيرته فهذا العارف يشاهد في جميع الاشياء بالنظر الاولى نور الوجود

الواحد

الواحد المطلق ويرى الخلق في الكل ظاهرا والخلق باطنا ويكون الخلق عنده مرآتا للحق كما هو داي المتصف
شان المرآة والمرئي في الظهور والبطون فلذا اذا شوهد شيء من بعيد بلا لحظ اولا موجوديته ثم سائر
احواله فهذا المقام مقام بقاء بالله ويسمى صاحبه بدي العين وقد يتدرج صاحب هذا المقام بحيث لا يشاهد
الا الحق تعالى ويسمى هذا المقام مقام المحو ومقام الجمع ايضا واشرنا اليه آنفا وقد يشاهد هذا
العارف اولا الخلق ثم الحق ويكون الحق عنده مرآتا للخلق والخلق ظاهرا والحق باطنا عكس المقام الاول
ويقول ما رايت شيئا الا ورايت الله بعده لان الوجود الحقيقي لما احتجب ظهوره في نجب التعينات كما احتجب
له فلذا يقع النظر الاولى الى المحجاب ثم الى ما وراء الحجاب وهذا المقام كما يسمى بمقام الفرق واشرنا
اليه سابقا كذلك يسمى صاحب هذا المقام بدي العقل لان المشاهدة الكثرانية هي مقتضى العقل والبرهان
كما ان المقام الاول هو مقتضى عين البصيرة والعيان وقد يتدرج هذا العارف في مراتب القرب و
يحصل له هذان المقامان معا فيكون ذا العقل وذا العين معا اعني انه قد يشاهد اعيان الممكنات و
يشاهد الحق من غير احتجاب باحدهما عن الآخر فكل منهما عنده ظاهر باعتبار وباطن باعتبار آخر وبصير
كل منهما عنده مرآتا للآخر باعتبار فهذا العارف قد يقول ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقد يقول ما رايت
شيئا الا ورايت الله معه فصاحب هذا المقام يسمى بذي العقل والعين ويسمى هذا المقام مقام السير
في الله والسير مع الله جمع الجمع ويختلف احوال تلك المقامات كلها ولا سيما المقام الاخير الذي
هو اعلى من الكل بحسب اختلاف احوال الاشخاص وكذا بحسب اختلاف حالات شخص واحد ولعل ما ورد في الحديث
النبوي لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اشارة الى هذا وفي كل تلك المقامات والمراتب
يلاحظ توحيد الذات واضمحلال الذوات الممكنات في جنب ذاته تعالى انك ميت وانهم ميتون وكل شيء
هالك الا وجهه وما ذكره بعض هؤلاء الطائفة من مراتب السير والسلوك اعني السير الى الله والسير مع الله
والسير في الله راجعة ايضا الى ما ذكرناه في بيان المقامات فتدبر وكذا ما ذكره بعضهم من مراتب العلم و
العيان اعني علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين بمكن ان يكون اشارة الى ما ذكرنا من الفرق والجمع و
جمع الجمع عبادا تقي وحسنك واحد وكل الى ذاك الجمال يشير لكن هنا مقام آخر هو ارفع من الكل واعلى
من الجميع بل هو عين الجميع وفوق الجميع مخصوص بالانبياء والاولياء سلام الله تعالى عليهم اجمعين وهو

مقام السير من الله اعني ان يكون العارف مع كونه كاملا في كل المقامات بحسب استعداده بحسب استعداد
بحيث يستعد لان يرسل الله تعالى الى ارشاد الخلق وهدايتهم ويكون واسطة بينه تعالى وبينهم في وصول
فيضه اليهم ولهذا المقام ايضا عرض عريض وبسط بسيط يختلف بحسب اختلاف اشخاص الانبياء و
الاولياء كالمقامات الاول وسيجيء ايضا ذكر هذا المقام فيما بعد على طريق الاجمال وحاصل هذه المقامات
كلها من التوحيد الوجودي ان يشاهد العارف السالك في كل الممكنات وجودا واحدا حقا ونورا انمحا محضا

ويكون عنده عباد وجودات الممكنات وذواتهم بأسرها مرتفعة وذرات تعيناتهم وخصوصياتهم بوصفها مضمحلة
مثلاشية في جنب الوجود الحق الكريم ووجهه العزيز الرحيم واذا عرفت ذلك فنقول عليه حال التوحيدين
الآخرين اعني التوحيد الصفاتي والتوحيد الافعالي فان العارف الكامل الواصل الى رحمة ربه ينبغي ان يشاهد
صفات جميع الاشياء فانه في صفات الحق تعالى ولا يرى لغيره تعالى صفة كمالية اصلا بل يرى ذاته و
ذوات كل الاشياء مظاهر ومجالي لصفاته تعالى ويرى صفاته تعالى في الاشياء ظاهرة وبالحقيقة لا يرى
صفة كمالية الا لله تعالى بحسب مراتب المقامات وتدريج الحالات المذكورة في التوحيد الثاني ويسمى هذا
التوحيد الصفاتي في اصطلاح هذه الطائفة بالطمس وكذا ينبغي ان يشاهد بحسب تلك المقامات افعال جميع
الاشياء فانه في افعال الحق ومضمحلة في جنب فعل الفاعل المطلق ويشاهد في كل فعل وتاثير فعلا الحق
وتاثيره وقوته وقدرته ولا يرى مؤثرا ولا فاعلا مستقلا الا الحق تعالى شانه ويسمى هذا التوحيد بالتوحيد
الافعالي وفي هذا التوحيد شهية سنزيلها انشاء الله تعالى فيما بعد واعلم ايضا ان العارف الكامل
الواصل اذا وصل الى هذه المراتب من التوحيدات بحسب المقامات وصفى نفسه تصفية وزكاها تزكية وخلاها
تخلية وحلاها تحلية وصقلها تصقيلا بمصاقل الشريعة المقدسة يكون لوحه ولطيفته عروج على الافلاك
والكواكب وليسيره ونفسه ارتباط مع روحانيات الملاء الاعلى والملائكة المقربين ومقدسات العالم القدس
ومنورات العالم الانسي ويشرق الانوار الالهية على قلبه وذاته ويطير بجناح الفيض الازلي في فضاء عوالم
الملكوت والجبروت ويشاهد ذاته وصفاته وافعاله فانية في تجليات انوار الاهوت ويبقى بعد الفناء
في الله باقيا بقاء بالله ويرى بعين البصيرة وجه الحق بالحق مع كونه محوا بالمحو المطلق وبالجملة يكون بسبب
ارتباطه بذلك العالم وتوجهه الى مبدئه تعالى شانه العزيز وبسبب تصفية مرآة قلبه التي هو مرآة حقائق
الاشياء ومجلاة صورها ومناسبته للعالم المعنوي بحيث يتمثل في مرآة صور جميع الاشياء من الماديات و
المجردات وان لم يكن لها جسم ذواتها وجود حسي لكنها متظهر وتنكشف لوحه تارة نفسا له وتارة في صور مشكلة
باشكال المحسوسات ممثلة بمثل المادية فتصير تجلية عليه بالصور المناسبة لمقام ذلك العارف وحاله
ولكن شرح هذا المعنى موجب لزلق الاقدام وضلالة العوام فلذا لا نذكره وينبغي لك ان لا تنكره ولا تاباه
فانه واقع في تجليز الامكان كما ورد في الخبر المعتبر ان جبرئيل عليه السلام ظهر بصورة دحية وسائر الصور
على خير البشر عليه وعلى آله صلوات الله الملك الاكبر واذا وصل العارف الى هذا المقام تجلى عليه من
حضرة باريه جل وعلا تجليات ذاتية وصفاتية وافعالية وآنادية مناسبة لحاله ومقامه سنزيلهم ايانا
في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شئ شهيد الا انهم في مرية من
لقاء ربهم الا انه بكل شئ محيط ولا كثرة ان يكون التجلي الآتي ذي بايجاد اثر متلبس بملابس اكوان عالم
الشهادة ممثلا بمثل عالم الحسية الجسمانية وأكمله ان يكون بصورة الانسان الكامل ويسمى هذا التجلي

الحسي والصوري

مابسطلاح هذه الطائفة بالتجلي الصوري وما ليتا نيس ايضا من دأبي فهذا راي الحق وكذا اكثر التجليات
الافعالية انما يكون بافاضة المثل الممثلة بالانوار المتلونة كالنور الاخضر والاحمر والابيض وكذا يكون
اكثر التجليات الصفاتية بالتجلي بالصفات السبعة الكمالية ونظائرها مثل العلم والقدرة والارادة واما
في التجلي الذاتي فيتجلى على العارف السالك ذات من جملة الذوات وآية من الايات الفانية من حضرة القدس
غير مصورة بالصور الحسية ولا سيما الصور المالوفة فيصير العارف فيه فانيا مطلقا بحيث لا يبقى له علم ولا
شعور بذاته ولا بصفاته اصلا كما قال تعالى لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني
وهذه التجليات المذكورة تختلف بحسب قوتها وضعفها وكثرتها وقلتها وشدتها وزيادتها ونقصانها واوفاقها
وحالاتها فلا نبياء والاولياء بالنسبة الى غيرهم يكون هذه التجليات اتم واقوى واكمل واعلى وتكون
هذه لهم ايضا بحسب مراتبهم العلية اصفى وازكى واطيب واسنى لكنهم سلام الله تعالى عليهم قد يحتاجون في
التجليات غير الذاتية الى توسط ملك وان كان ارواحهم الشريفة اشرف من ذلك الملك وتفصيل هذا العشر
على الافهام موجز زكي الاقدام لكني اوحي اليه اياما خفيا بجمله ان الانبياء لما كانوا واصلين الى مقام جمع
الجمع وشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة وصارت ملكة الصعود والهبوط والنزول و
العروج حاصلة لهم على الكمل وجبلة بحسب مراتبهم العلية صاروا مستعدين للباس البشرية وخلعة الولاية و
قابلين لارشاد الخلائق والهداية لكنهم سلام الله عليهم لما كان لهم كمال الارتباط بالعالم العلوي والانقطاع
بالعالم الاعلى فهم منزهون عن الارتباط بالعالم السفلي والاتصال بكثرات العالم الدنيوي اذ لا مناسبة بينهم
وبين موجودات العالم الجسماني كالا مناسبة اصلا بين هذه الكثرات وبين بارئها جل وعلا فلا يمكن ان يحصل
الافاضة والاستفاضة والارشاد والاسترشاد لانعدام المناسبة في الجملة بين المفيض والمستفيض شروط فان
امكن حصول المناسبة امكن ان يكون بين هذه الكثرات وبين الانبياء لا بينها وبين بارئها جل وعلا ولما كان
ايجاد الكائنات بحسب التفضل الاعلى والفيض الرباني فلا يجوز ان يكون ارسال الرسل ايضا بحسب ذلك التفضل وشأنا
الانبياء متوسطين بين الوجوب والامكان ناظرين عن معارج القدس الى محابط الاكوان لاجل اصعاد الخلائق
من اسفل سافلين عالم الناسوت الى اعلا عليين قدس الجبروت والاهوت بحسب استعداد كل شخص وقابليته
كل بعد فلا نبياء عليهم السلام كلتا الملكتين اعني ملكة الصعود والنزول والعروج والهبوط لكنهم لما كانوا تاركين
الاعلى وبحكم اهبطوا منها متوغلين في مصالح مرتبطين بالعالم السفلي فاذا حصل لهم التوجه الى العالم العلوي مع
ذلك التعلق والارتباط والتوغل والاتصال فهذا يحتاجون في التجليات غير الذاتية الى توسط ملك ليس له
كلتا الملكتين بل ملك الصعود والعروج فقط وبهذا الاعتبار يكون النبي محتاجا في صعوده وعروجه الى ذلك
الملك مع كونه اشرف منه بمراتب شتى ومدارج لا تحصى وكذا اذا حصل لهم التوجه الى العالم السفلي مع توجههم
الى العالم العلوي فهذا يكونون محتاجين في نزولهم وهبوطهم الى جذب جاذب واعانة لاذب وتكلم بلسانها
خير البشر عليه وعلى آله سلام الله الملك الاكبر الى يوم المحشر مع بعض ازواجه كما ورد كلمينا يا حميرا العلة

العظام

كان طلبا ولنختم هذا المجمل من الكلام على هذا الفدر من البيان فانه مقام لا يحيط به نطاق البيان وهم وتنبيه
تعلمك قد توقفت مما سمعت من كلمانا فى توحيد الافعال انك بعينه مذهب الاشاعرة ولا تفاوت بينهما الا بمحض
افعال العباد الحسنة والقبيحة اليه سبحانه وتعالى وقالوا ان دواعى العباد كالآلات لافعاله تعالى وهؤلاء
القائلون بالتوحيد الوجودى الافعالى ايضا يقولون ان كل الافعال مستهلكة فى جنب فعله تعالى وتاثيره
ومضمحلة فى فاعلية المطلق ولا فاعل الا هو هذا خطا فاحش فضيع وجبر محض صريح حيث يبطل بالقول به
الثواب والعقاب والجنة والنار ويصير ارسال الرسل وانزال الكتب وما شابه ذلك عبثا وصدور ذلك
عن الحكيم تعالى شانه محال تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا فتفوق هذا التوهم توهم باطل لان كلام هؤلاء
الموحدين وان كان بحسب اللفظ قريبا من كلام الاشاعرة لكنه بحسب المعنى والمقصود بعيد عنه غاية البعد لان
الاشاعرة فى توهم ذلك محجوبون بانفسهم بل مشركون بالشرك الخفى كما انهم فى توحيد ذاته تعالى بالتوحيد
الالوهى مشركون بالشرك الجلى كما عرفت سابقا فافهم فى هذا المقام ما خلصوا من رؤية الغير الذى هو دونه
وجودهم ووجود غيرهم المغتر عنه بالشرك الخفى وما وصلوا الى مقام التوحيد العيانى الوجودى الذى هو
مشاهدة وجود الحق بلا اعتبار وجود غيره واما هؤلاء الموحدون وان قالوا بان لا فاعل مستقلا الا فاعل
الا هو تعالى لكن نسبوا كل فعل من افعال العباد الى محله الخاص اى محله القادر منه ذلك الفعل وقالوا هذا
فعل ابليس وهذا فعل آدم وهذا فعل فرعون وهذا فعل موسى وهذا فعل ابى جهل وهذا فعل محمد صلى الله عليه
واله وهكذا وبالجملة فالاشاعرة الجبرية جنود الشيطان وانباعه لقوله ربت بما اغويتنى وهؤلاء الموحدون
جنود آدم وانباعه لقوله ربنا ظلمنا انفسنا وبعبارة اخرى ينبغى ان يعتقد المكلف اضافة الافعال مع كونها كلها
مستهلكة فى جنب فعله تعالى صادرة عن محالها وينبغى ان يعتقد فى افعال العباد بخصوصها مفاد قوله تعالى
وما تشاءون الا ان يشاء الله وما وميتا اذ رميت ولكن الله رمى فالفعل ثابت للعبد لمباشرته اياه وصدوره منه
وقيامه به فلا جبر ومسلوب عنه من حيث هو هو ومن حيث وجوده لان وجوده اذا قطع النظر عن ارتباطه
بوجود الحق تعالى هو باطل فلكل فعل معلله اذ كل معلل مستفوم بوجود فاعله فعلى هذا فلا تفويض ايضا بل ينبغى ان ينظر
المكلف فى قوله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وفى قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله
وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من عندك قل كل من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما
اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وحيث قال تعالى قل كل من عند الله اشار الى
التوحيد الوجودى الفعلى والى قوله تعالى وما تشاءون الا ان يشاء الله وحيث قال تعالى ما اصابك من
حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك اشار الى التحقيق والفرق الذى ذكرنا والى ان صدور الخيرات
بتوفيق الله تعالى فليتزود منه لان الله تعالى فعلى هذا لا جبر ولا تفويض كما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة سلام
الله تعالى عليهم اجمعين لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامرين وهذا القدر من المجمل كاف فى هذا المقام للفرق
بين المذهبين ولنا فى هذه المسئلة اى مسئلة الجبر والتفويض والقضاء تحقيقات وتدقيقات ودقائق

والقدر

شبهات

شبهات لا تليق بهذا المختصر وتفصيل القول فيها فى رسالتنا التى عسى ان نأتى عليها انشاء الله تعالى
واما خلاصة هذا النوع من التوحيد وثمرته بعد ما ينبغى ان يعتقد العارف الطالب للحق سالما فى التوحيد
الالوهى ومراتبه وبعد ان يحصل له ثمرة ذلك التوحيد واثاره ان يعتقد ان ليس فى الوجود موجود بالذات
ولا ذو صفة كامل فى الصفات ولا فاعل مؤثر بالاستقلال الا هو تعالى بل ليس فى الوجود الا هو وصفاته
وافعاله وبطائر اسمائه وصفاته ويحقق انه الاول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شئ عليم وبعد ما من
العارف بالله واليوم الآخر وآياته ورسله وبيناته وادب ظاهرا وباداب الشريعة وهذب باطنه بلطائف
الطريقة عرج الى معارج كشف الحقيقة وارتفع عنه ظلمات البشرية وانقشع عنه كدورات الطبيعة وتوكل
على الله تعالى فى جميع مهماته وجاهد اذ بيده ازمة الامور وهو مسبب الاسباب وان يحمد ويشكره لله تعالى
ويرى كل نعمة تصل اليه من الله تعالى وان جرت على يد غيره وان يعتذر المحاويين ان رأى منهم تقصيرا فى
حقه او جرى منهم ظلم عليه ويترحم عليهم الا ان يكون شيئا لاعلاء الله احداثه فيه ولا يبتكر على احد ولا يباهى
بفضله ولا يعجب بنفسه وان يتفحص فى نظره العادات والرسوم وينجى فى شهوده الكمالات والعلوم وان يخلو
عن الشرك الخفى بعد تخلصه عن الشرك الجلى وان يجتهد فى استخلاص نفسه عن قيد عالم الوجود عن سراد الغرور
وان يموت موتا ارادتيا قبل ان يموت موتا طبيعيا وان يكون اموره ولا سيما حبه وبغضه فى الله ولله وان يجاهد
جهادا اكبرا واصغر فى سبيل الله وان لا يشغل بالطاعات الا لله وفى رضائه ولا يرتكب المباحات الا فى طاعة الله
بل لا يرتكب مباحا الا هو واجب او مندوب وان يكون الحق فى كل الامور نصب عينه فى جميع الاحوال اذ ليس
فى الدار غيره ديار وان لا يبالى بمدح مادح ولا بمذمة ذام الا الله تعالى وان يتشبه بقوم يحبهم ويحبونه اذلة
على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله واسع عليم وهذه الجملة كافية فى بيان حال هذا التوحيد وثمرته واثاره فلنختم هذا المقام بهذا المقدار
من الكلام والتوكل على الله للملل العلام واذا عرفت وتحققت ما ذكرنا من بيان حال هذين التوحيدين الالوهى
الوجودى واثارهما فاعلم ان كلمة التوحيد اعنى كلمة لا اله الا الله كما انها منطبقة على التوحيد الالوهى كذلك
هذه الكلمة الطيبة منطبقة على التوحيد الوجودى بمراتبه وبيان هذا انه ان كان المراد بالآله ما هو معناه
المتبادر فى الشرع وهو المعبود بالحق فح يكون القائل بهذه الكلمة الطيبة مع الاعتقاد بمضمونها موحدا بالتوحيد
الالوهى وان اريد به ما يمكن ان يكون مالوها ومحبوبا ومطلوبا بالشخص ولو فى الجملة من بعض الجهات كما يشير الى
هذا المعنى قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فح يكون القائل بهذه الكلمة الطيبة المعتقد بمضمونها
الملاحظ لمعناها موحدا بالتوحيد الوجودى بمراتبه اذ يكون مفاد هذه الكلمة الشريفة ح ان ليس فى الوجود
مالوه ومطلوب ولا ما يمكن ان يحبوبا لاحد فى الجملة من الذوات والصفات ولا افعال سوى الله تعالى وصفاته
التى هى عين ذاته وافعاله التى منشأها ذاته بذاته ويمكن ان يكون هذا معنى كلام بعض الاعلام حيث قال ان

يكون ذم

ان هذه الكلمة الجلى كلمة واشرف لفظة نطقت فى الاسلام منطبقة على جميع مراتب التوحيد فتدبر واتنا ببيان

کتابخانه
مجلس شورای ملی

٥١

فی بیان واحدیته تعالی وفروع

معنی واحدیته تعالی فتحقیقه ما ورد عن مولانا ومقتدانا امیر المؤمنین وسید الموحدین وبعسوب الدین علیه وعلی
اولاده المعصومین التحیة والسلم والثناء والاکرام ذکر الصدوق ره فی کتاب التوحید والخصال باسناده
الی نوف بن هانی ان اعرابیاً قام یوم الجمل الی امیر المؤمنین علیه السلم فقال یا امیر المؤمنین اتقول ان الله واحد
قال فحمل الناس علیه وقالوا یا اعرابی اما تری ما فیه امیر المؤمنین علیه السلم من تفتیت القلب فقال امیر المؤمنین دعوه فان الذی یریده الاعرابی هو الذی نریده منکم ثم قال یا اعرابی ان القول فی ان الله واحد علی اربعة
اقسام فوجهان منها لا یجوزان علی الله عز وجل ووجهان یثبتان فیه فاما اللذان لا یجوزان علیه فقول القائل واحد
یقصد به باب الاعداد فذاما لا یجوز لان ما لا ثانی له لا یدخل فی باب الاعداد وأما تری انه کفر من قال انه ثالث
ثلثة وقول القائل هو واحد من الناس یرید به النوع من الجنس فهذا ما لا یجوز لانه تشبیه جل ربنا وتعالی
عن ذلک واما الوجهان اللذان یثبتان فیه فقول القائل هو واحد لیس له فی الاشیاء شبه کذلک ربنا وقول
القائل انه عز وجل احد فی المعنی یعنی به انه لا ینقسم فی وجود ولا عقل ولا وهم کذلک ربنا عز وجل انتهی و

شرح هذا الحدیث الشریف والله ورسوله واولوا العلم العلم لیستدعی تمهید مقدمتین الاولی ان نعلم ان الوحدة
تساوق الوجود بل عینها فلذا تساوقه فی القوة والضعف فکل ما وجوده اقوی کانت وحدانیته اتم ومن جملة اتم
الهویة والتجانس والتماثل والتشابه والتساوی والتناسب فی کل من هذه شابهه کثرة کما ان فی مقابلات
هذه شابهه وحدة کالغیریة والخلاف والتباین والتضاد وان الوجود علی نوعین حقیقیة
هو الواحد الحقیقی وهو لا ینقسم اصلا لا فی الخارج ولا فی الذهن لا فی الکم ولا فی الحد ولا بالقوة ولا
بالفعل ولا بالتحلیل العقلی الی مجمل و مفصل ولا للوهم الی الذات وصفة وهذا هو ما لا سبیل له اصلا
الا ذات ذلک الواحد بذاته واعتباریة غیر حقیقیة وهی ما یکون اشیاء متعددة مشترکة فی امر واحد هو جهة
وحدتها فالاتحاد فی النوع مماثلة وفی الجنس مجانسة وفی الکیف مشابهة وفی الکم مساواة وفی الوضع متشابهة
وجهة الوحدة فی کل هذه ترجع اما الی واحد حقیقی او نوعی او شخصی وحدتی اما غیر منقسم فی الخارج منقسم فی
العقل او منقسم فی الخارج ایضا والمنقسم فی الخارج قد یکون واحدا بالاتصال وقد یکون واحدا بالترکب و
غیر المنقسم فی الخارج اما ان یکون ذا وضع کالنقطة او غیر ذی وضع کالمفارقات من العقل والنفس وشرف
کل موجود بقربه من الوحدة الحقیقیة وبعده عن الکثرة ولا یخلو موجود عن الوحدة حتی ان العشرة فی کثرتها و
عشریتها کما انها موجودة کذلک هی واحدة باعتبار والمقدمة الثانیة ان نعلم ان الوحدة فی الطبایع الامکانیة
ظل للوحدة الحقة الصرفة فانها منها مناسبة لطبایعها مباینة عنها بوجه کما ان الوجود فی الممکنات ظل للوجود
الحق مباین عنه من وجه ومناسب له من وجه اما وجوه المباینة فکثیرة منها ان الوحدة الامکانیة غیر قائمة بذاتها
ولیست مجهولة الکنه بل هی محدودة یمکن ان یحصل بتکررها الکثرة اذ لیس حقیقة الکثرة الا الوحدات المتکررة
والوحدة الصرفة الحقة الواجبیة مجهولة الکنه وحدة قائمة بذاتها وتشخها عین ذاتها وتکررها ممتنع
بالذات عینا وذهنا کما ان وجود الواجب بالذات یمتنع تکرره ذهنا وخارجا علی ما فصلنا سابقا فلا یتصور
تالف کثرة عددیة من هذه الوحدة بل کل ما یتصور تالفه من ذلک فهو هی بعینها ولذا کفر الذین قالوا ان الله ثالث

ثلثة لان القول وان صدر منهم باعتقادهم الواجبی الوجود ثلثة واعتقاد
تعدد الواجب کفر لکن هذا القول کفر من جهة اخری ایضا وهو ان هذا القول یشعر باعتقادهم ان الله تعالی
ثلثة وجاعل الاثنین ثلثة بدخوله فیهم وانضمامه معهم ای کثرة کانت واجبات وممکنات کما ان الواحد
العددی کذلک وهذا الاعتقاد باطل کما عرفت آنفا بل هذا الاعتقاد یستلزم الاعتقاد بتعدد الواجب ایضا
لان وحدته تعالی اذا تکررت فلا یکون ذلک التکرر الا بتعدد الواجب فافهم نعم کونوا ما ان الله ثالث
اثنین فهم وان کانوا کافرین من الجهة الاولی ای اعتقادهم تعدد الواجب تعالی لکن لا یلزم علیهم کفر من الجهة
الثانیة ای من جهة اعتقاد تالف الکثرة من وحدته تعالی لانه تعالی باعتبار الشهود الوجودی والحضور
العلمی ثانی کل واحد وثالث کل اثنین ورابع کل ثلثة وخامس کل اربعة وهکذا اما تری الی قوله تعالی ما یکون
من نجوی ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنی من ذلک ولا اکثر الا هو معهم وفیها ان الوحدة
الحاصلة من تطابق الممکنات وحدة اعتباریة لا حقیقیة بل هی وحدة عارضة او معروضة لتلک المطابق
ومعروضاتها وعوارضها واحدة بالاعتبار وفیها ترکب من الاجزاء اما الخارجیة واما العقلیة واما الوهمیة
ولا اقل من ان یمکن للعقل تحلیلها الی جنس وفصل والی مجمل ووجود حتی الاجناس العالیة والفصول البسیطة
او ان یمکن للوهم تفصیلها الی ذات وصفة واما الوحدة الصرفة الواجبیة فلیست عارضة ولا معروضة بل
هی عین وجوده الذی هو عین ذاته البسیط من کل وجه لا ترکیب فیه اصلا لا من الاجزاء الخارجیة ولا من
الاجزاء الذهنیة ولا یمکن للعقل تحلیله الی جنس وفصل ولا للوهم تفصیله الی مجمل ووجود ولا الی ذات و
صفة کما قاله الاشاعرة ومنها ما ذکره الشیخ الرئیس فی التعلیقات وملخصه ان وحدة الاول تعالی من
لوازم نفی الکثرة والوحدة فی الطبایع الامکانیة من لوازمها نفی الکثرة بمعنی استحالها الوحدة العددیة فان
قولنا واجب الوجود واحد معناه انه وجوب مسلوب عنه الکثرة ولا یقع الشرکة فی ذاته ولا یتخل الی
مجملیة وانیة والی وجود وجوب بل هو معنی مجهول الاسم حقیقته ما لا اسم له یعلم منه تلک الحقیقة و
شرح اسمه انه یجب وجوده لا ما یجب وجوده فلا یعنی بالوحدة هنالک ما یکون معنی وجودیا من لوازمه نفی
الکثرة کما فی المتصل الواحد والتشخص الواحد والنوع الواحد والجنس الواحد والفصل الواحد والواحد
بالعدد الذی هو مبدء الکثیر بالعدد ومن احاده بل انما یعنی بها نفس المعنی السلبی الذی
هو من لوازم نفی الکثرة انتهی وبالجملة فالوحدة الحقة الحقیقیة الصرفة اقامعنی وجودی وحقیقته
قائمة بذاتها مستلزمة لنفی الکثرة مطلقا ولا یعلم کنهها ولا یتصور تکررها کما ذکرنا ان الوحدة تساوق الوجود
ووجوده تعالی عین ذاته علی ما حققناه مرارا ومعنی سلبی یستلزمه نفی الکثرة مطلقا لا معنی یستلزم نفی
الکثرة کما هو ظاهر هذا الکلام من الشیخ وهذا بخلاف الوحدة فی الطبایع الامکانیة واما بیان وجه
المناسبة فی کل الوحدات الامکانیة علی سبیل الاجمال فلما ذکرنا فی المقدمة الاولی ان الوحدة تساوق
الوجود بل عینه وکما ان وجودات الممکنات کلما کانت اقرب بجذب الکمالات والفعلیات الی حضرة الوجود
المحض تکون اکمل واتم فکذلک حال الوحدة فلذا نری الواحد العینی بالتشخص اکمل افرادا واتم آثارا من
الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس وهکذا وکذا نری ما لا ترکیب خارجیا فیه اصلا کالمفارقات

من العقول والنفوس واوتاب الى الوحدة الحقة الصرفة اشرف واعلى وهكذا وكذا ترى ما فيه تركب
خارجي لكن يكون مزاجه اوتاب الى الاعتدال الحقيقي وانسب الى الوحدة اقوى واولى في وجودها وفي ترتب
آثارها عليها واما بيان وجه المناسبة في الوحدة العددية بخصوصها فلانه كما ان الوحدة الحقة
الامكانية الحقيقية مبدء للكثرات العددية لكن بمعنى مفيضها ومبدعها وجاعلها اي المبدء الفاعلي كذلك الوحدة
العددية مبدء للكثرات العددية لكن بمعنى ما يتالف منه تلك الكثرة ويحصل بتكريره العدد كالمبدء
المادي فافادة الواحد العددي للعدد مثال وظل لافادة الوجود الواحد بالحق لكثرات عالم الامكان مظاهر
لصفات الحق ووجوده ونعوته وكذا ظهور العدد بالمعدود مثال لظهور الوجودات المقيدات الامكانية
بالمهيات والعدد مع غاية تباينه عن الوحدة لا يخلو عن الوحدة فانك تقول ان الواحد ليس بعدد و
العدد ليس بواحد مع ان العدد ليس سوى الوحدة المتكررة فنفي عين ما اثبته وكذلك الحق ليس بخلق
والخلق ليس بحق مع ان الخلق لا يخلو عن فيض الحق ونجحان الذي هو خارج عن كل شيء ولا يخلو من فيضه
شيء واذا تمهدت هاتان المقدمتان فاعلم انه ينبغي للعارف الموحد المعتقد لواحديته تعالى ان يسلب عنه
تعالى جميع انحاء الوحدة الامكانية وجميع حالاتها ونواحيها ويثبت له تعالى نقائض تلك الوحدات ونواحيها
والا يمكن معرفة وحدته الحقة الحقيقية كما يمكن معرفة اصل ذاته ونجت وجوده ممتنعة بالذات كما مر مرارا و
حيث ذكر مولانا ومقتدانا عليه السلام في الحديث الشريف لوجهين اللذين لا يجوز ان عليه تعالى فاشتبها
الى الوحدات الامكانية وحالاتها فانه عليه السلام نفى في الوجه الاول من هذين الوجهين كونه تعالى واحدا
بالعدد وبيانه ظاهر وكذا بيان ما ورد من اهل بيت العصمة والطهارة انه تعالى احد لا نبأ وباعداد وكذا ما
ورد ان كل شيء بالوحدة غيره قليل وكذا نظائر هذا بظهر مما ذكرنا في المقدمة الثانية وكذا نفي عليه في الوجه الثاني
من هذين الوجهين الوحدة الامكانية من الكمية والجانسة والتماثل والتشابه والتساوي والتناسب على
سبيل الاجمال والاطلاق فلذا ذكر عليه السلام هكذا وقول القائل هو واحد من الناس يريد به النوع من
الجنس حيث يشيع كلامه التعريف بالوحدة التخصيصية والحزبية بالوحدة النوعية اشعارا بالاطلاق ونفيا لكل
تلك الاحوال على الاجمال وحيث ذكر في الحديث الشريف الوجهين المنتبهين اللذين يجوزان عليه تعالى اشتبها
عليه السلام الى الوجوه المنفية عن الوحدة الامكانية حيث ذكرنا تفصيلها في المقدمتين وبذلك ان يعرف
بالتامل الصادق كيفية تطبيق هذين الوجهين المذكورين في الحديث الشريف على تلك الوجوه المنفية المندرجة
تحت هذين الوجهين فتامل حق التامل كي يظهر لك بلاغة كلامه عليه السلام وجزالة بيانه بل يقول اثبات
كل من الوجهين المنتبهين ليستلزم نفي كل من الوجهين المنفيين وكذا بالعكس فتدبر حتى يظهر لك واذا عرفت
ذلك فاعلم ان ما ورد في الصحيفة السجادية في بعض الدعوات حيث ذكر عليه السلام فيه لهذه العبادة لك
ما الهي وحدانية العدد ينبغي ان يؤول اما الى ما ذكرنا في المقدمة الثانية من ان الوحدة العددية ظل
للوحدة الحقة الحقيقية ومناسبة لها بوجه وان كانت مباينة عنها بوجوه شتى او الى مثل ذلك التاويل
واهل البيت عليهم السلام ادرى بما فيه واذ قد تبين لك هذا الحديث الشريف معنى واحديته تعالى فقد تبين معنى

احديته

احديته سبحانه حيث تبين ان احديته سبحانه احد معاني واحديته تعالى بمعنى نفي تركبه لا بحسب
وجوده الخارجي من الاجزاء الخارجية ولا بحسب التحليل العقلي من الجنس والفصل ولا بحسب التفصيل الوهمي
الذهني من المهية والوجود ولا من الذات والصفات هذا وفي كلام بعض العلماء ما يشعر بان ليس بين
هذين الاسمين اعني الواحد والاحد فرق يعتد به وقد وردت في توحيد ابن بابويه رواية عن الباقر عليه
السلام الله على ان الاحد الفرد المتفرد والاحد والواحد بمعنى واحد وهو المتفرد الذي لا نظير له وقد ذكر
بعض هؤلاء الفاضل في الفرق بين الواحدية والاحدية ان للوجود الحق سبحانه وتعالى وحدة غير زائدة على
ذاته وهي اعتباره من حيث هو هو وهي بهذا الاعتبار ليست نعتا للواحد بل عينه وهي المراد عند المحققين بالاحدية
الذاتية وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات سميت احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت واحدية
وذكر بعضهم ان الحضرة الاحدية لا نعت لها وكل ما يعتبر به فهو من الحضرة الواحدية وذكر بعض آخرون
الحضرة الاحدية الصرفة مرتبة الذات والحضرة الواحدية من حضرات الاسماء والصفات وكل هذه الكلمات
متقاربة المعنى الا ان الحق الصريح ما يفيد بروزه عن جميع بيان اهل البيت عليهم السلام وحيث انتهى الكلام الى
هذا المقام وتلاطمت امواج محيط التوحيد وآتت نفوح احوال البيان الى الساحل صفر الكف عن الآلي التفريد
ودرر التمجيد وخرج غائص التبيان عن عطام بحر التحقيق غير مرتش عليه وشحة من رشحات العرفان ولا مغترف
غرفة ولا ناظر من نظارة ماء الجيوان فحري بنا ان ننتهي عن هذا المقال ونقطع القيل والقال وان نتبتهل الى
مجيب دعواتنا وغافر زلاتنا كي يقبل عثراتنا ويقبل توباتنا وان يغفر بفضله عنا الذي لم يجعل للخلق سبيلا
الى معرفته الا بالعجز عن معرفته بالعجز والقصور ولقرع باب حضرة رحمته بالانكسار والفتور انه رؤف رحيم
غفور وان نختم هذا المقام بهذا الكلام اعتصام الوري بمغفرتك عجز الواصفون عن صفتك ثب علينا فانا
بشر عارفنا الا حق معرفتك والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم اما الخاتمة ففي تفسير بعض الآيات القرآنية
والبينات الفرقانية المناسبة لما هو مطلوب الرسالة تبيننا وتبركا لما كان المقصود الاصلي في هذه الرسالة
في الحقيقة شيئين احدهما ما هو متعلق بتوحيده تعالى وعينية الصفات والاخر كيفية ابداع الموجودات و
تكوين الممكنات فالاليق بنا ان نستشهد لكل من هذين المقصودين آية مناسبة من القرآن العزيز فنختار
للمطلوب الاول سورة الاخلاص وللمطلوب الثاني آية التوراة فيهما غنية لحصول المقصود فنقول اما سورة
الاخلاص فقد روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال اسست السموات السبع والارضون السبع على قل هو
الله احد وتفسير هذه السورة المباركة وتاويلها على ما فسره المفسرون واوله المأولون والله ورسوله واولوا
العلم اعلم ان قوله تعالى قل امر مراد من حضرة الاحدية الذاتية وارد على مظهر تفصيل الاسماء والصفات
الاطيفة اعني تعين الحضرة المحمدية الذي هو جامع بين جميع نشات الاكوان وواسطة بين الوجوب والامكان
وقوله هو دان كان عند بعض المفسرين ضمير الشان لا محل له من الاعراب او محل من الاعراب له لكنه عند
المحققين عبارة عن الحقيقة الاحدية الصرفة اي الذات المقدسة من حيث هي هي بلا اعتبار صفة معها ولا
نعت التي لا يعرفها الا هو وقوله الله اما مبتدا من قوله هو وقوله احد خبر لقوله هو واما خبر لقوله هو وقوله

لم يلد

لم يولد

ولم يكن له كفوا احد

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد

احد خبر بعد خبر وعلى التقديرين فقوله الله اسم للذات المقدسة مع جميع الصفات والكمالات وهو
اسم الله الاعظم يندرج فيه جميع الاسماء والصفات ودل بالابدال او المجزية على ان صفاته تعالى
ليست بزائدة على الذات بل عين الذات ولا فرق الا بالاعتبار العقلي ولهذا سميت هذه السورة المباركة
بسورة الاخلاص لان حق الاخلاص تحصيل الحقيقة الاحدية وتخليصها عن شائبة الكثرة كما قال مولانا
ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلم كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه لشهادة كل صفة انها غير الموصوف
وشهادة كل موصوف انه غير الصفة - وقوله احد خبر بعد خبر او خبر المبتدأ اي هو الاحد الذي لا كثرة فيه
بوجه من الوجوه اصلا لا حقيقة ولا اعتبارا لا عينا ولا ذهنا والفرق بين الاحد والواحد كما مر في كلامهم
ان الاحد هو الذات وحده بلا اعتبار كثرة معها او فيها حتى كثرة الاسماء والصفات اي الحقيقة المحضة
التي هي منبع الحقايق كلها وهو الوجود البحت الصرف من حيث هو وجود بلا اعتبار قيد عموم او خصوص
وشرط عرض ولا عرض والواحد هو الذات مع اعتبار كثرة الصفات وهي الحضرة الاسمائية لان الاسم انما
يطلق باعتبار دلالته الذات والصفة فصار في هذه السورة المباركة عن الحقيقة المحضة غير المعلومة
الا له بقوله هو وابدل عنها او حمل عليها قوله الله الدال على الذات المقدسة مع جميع الصفات والكمالات
ودلالة على الخاص من الذات وحدها في الحقيقة واخبر عنها بالاحدية ليدل على ان الكثرة الاعتبارية الصفاتية
والاسمائية - ما ابطلت احديته وما اثرت في وحدته بل الحضرة الاحدية هي بعينها الحضرة الواحدية بحسب
الحقيقة وهذا على مذاق هؤلاء الطائفة من ان الاحدية عبارة عن الذات وحدها بلا اعتبار قيد او بقيد
وصف معها واما على ما نقلنا في الفصل السابق من كلام مولانا امير المؤمنين عليه السلم ان معنى الاحد
هو من جملة معاني الواحد اي ما لا تركيب فيه اصلا لا في الوجود من الاجزاء الخارجية ولا في العقل من
الاجزاء العقلية كالجنس والفصل ولا في الوهم من الاجزاء الوهمية الذهنية كالهوية والوجود والذات و
الصفات فيمكن ان يقال دل بقوله الله على ان الذات المقدسة من حيث ذاتها مستجمعة لجميع الصفات الكمالية
ودل بقوله احد على انه لا تركيب فيه اصلا يعني دل بالترتيب الذكري على ان الذات المقدسة من حيث
تجليها في الاسمائية والصفاتية تجلى اولا من حضرة الغيب المطلق الى حضرة جميع الاسماء والصفات على
الاجمال ويدل قوله الله ثم تجلى تفصيلا الى حضرتي الاسمائية والصفاتية على التفصيل واول تلك الحضرات
التفصيلية حضرة الاحدية التي لا تركيب فيها بوجه ويدل عليه قوله احد وبعبارة اخرى كل سابق في
هذه السورة المباركة دليل على لاحقه فقوله هو لما كان عبارة عن الذات المقدسة التي لا يعرف الا هو
هو الوجود المطلق البحت الصرف الواجب ذاته فلو زمه ان يكون هو الله اي مستجمعا لجميع صفات الكمال ولما
كان مستجمعا لجميع صفات الكمال يلزمه ان يكون احدا لا تركيب فيه اصلا لانه لو كان فيه تركيب خارجي
او عقلي او وهمي تحتاج من المهية والوجود او من الذات والصفات كما يقوله الاشاعرة لما كان مستجمعا
لجميع صفات الكمال لان التركيب نقص واحتياج كما يشهد به اولوا الالباب فعلى هذا كما انه يدل قوله احد

فهذه

وكذا مشتملة على ان وجوده تعالى وكذا صفاته عين ذاته المقدسة وكذا على سائر الاسماء التي ذكرنا بنائا
منها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم واما الاية المناسبة للمطلوب الثاني فاية النور وهي قوله
تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
دري يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار نور على نور يهدي الله
لنوره من يشاء ويضرب الله الامثال للناس والله بكل شيء عليم وتفسير هذه الاية الشريفة وتاويلها ما تفاق
اكثر المفسرين والماولين والله ورسوله واولوا العلم اعلم ان الله نور السموات والارض اي الله ظاهر في السموات
والارض ومابينهما وما بينهما بنائه ووجوده مثل نوره مشتعل في المشكاة والقنادبل المتواة من الزجاجة مظهر
بنائه لما عداه من الموجودات يعني ان الله تعالى ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه من الموجودات القابلة للوجود و
محرجها من كتم العدم والظلمة الى عرصة الوجود والظهور بافاضة الوجودات والمفيدات المستدعة للهيات
بالترتيب كما ان النور الحسي ظاهر بنفسه ومظهر لما عداه وما في حواليه من الاجسام الشفافة وغيرها القابلة
للاضاءة على الترتيب وكما ان النور الحسي يظهر بنائه ويظهر الاشياء به كذلك نور الحق ظهر بنائه واظهر
الاشياء بنوره وبافاضة الوجود وبهذا الاعتبار سمي نائه تعالى باسم النور وورد في الادعية المانورة
يا نور ويا نور النور ومثال هذا هو تعالى باعتبار شدة ظهوره خفي على اهل البصائر والابصار كما قيل
خفي لافراط الظهور تعرضت لادراكه ابصار قوم لخافق وحظا العيون الزرق من نور وجهة لشذنه حظا
العيون العواشي وعنهم اخبر الله تعالى بقوله صم بكم عمي فهم لا يبصرون ولهم قلوب لا يفقهون بها ولهم آذان لا
يسمعون بها ولهم اعين لا يبصرون بها واكد ذلك بقوله تعالى لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور
اشعارا بان هذا العمى ليس مخصوصا بالبصر فقط بل شامل للبصيرة ايضا ومن كان في هذه اعمى فهو في الاخرة اعمى
واضل سبيلا وبالجملة لما وجد كل موجود به وظهر كل ما ظهر بظهوره وافاضته الوجود كان هو نور السموات
والارض اي مظهر سموات الارواح والروحانيات وارض الاجسام والجسمانيات ومنه تعالى فاض وجودها
فهو الوجود الحق المطلق المقدس عن شائبة خلاف قيد وعدم ونقص وبه وبافاضته وجد كل ما وجد من المخلوقات
وظهر كل ما ظهر من المربوبات فكلها مظاهر نور وجوده وصفاته وافعاله كما ان المصباح والزجاجة والمشكاة
مظاهر النور الحسي فالحقيقة ليس لغيره ومظاهر صفاته واسمائه من حيث انها مظاهر نور ولا وجود وعن هذا
النور اخبر مولانا ومقتدانا امير المؤمنين عليه السلام في حديث الكميل بقوله نور يشرق من صبح الازل فيلوح على
الدالة هياكل التوحيد اثاره واقمار القرنية على ان المراد بهذا النور هو الوجود في الايات والاخبار كثيرة اما الايات
فمنها قوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوي الاحياء
ولا الاموات اذ المراد والله اعلم تعالى بعلم بقوله ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور انه لا يستوي
الوجود والعدم ولا الحيوة والموت بقرينة ذكر وما يستوي الاحياء ولا الاموات بعد ذلك ولان عدم
استواء الظلمات والنور بمعنى القليل والنهار والظل بمعنى الحرارة والبرودة والصيف والشتاء كما هو تفسير
بعض المفسرين ليس بشيء يعتد به اذ التفاضل بينهما معلوم لكل احد لا يحتاج الى بيان وتحقيق ذلك قوله

تعالى

تعالى الله نور السموات والارض ظلل لان المراد بالظل والله اعلم الوجود الفائض من الوجود المطلق وصار منبسطا
على هياكل الموجودات ولاعيان الممكنة وهي صارت موجودة في الخارج بالانبساط هذا الوجود الذي هو ظل
للوجود الحق وبالنسبة اليه كالظلمة بالنسبة الى النور لان النور الحق والوجود المطلق غير مشوب بظلمة العدم
والنقص اصلا وهذه الوجودات مشوبات بظلمات المهيات كالظلال فانا كان المراد بالظل هو الوجود المقيد
الفائض من مبدئه تعالى يكون الحرور هو الوجود الكامل المطلق فالنور هو الوجود المحض والظل هو الوجود المقيد
والظلمة هي المهية والعدم وكل ظلمة في عبارة عن عدم النور عما من شانه ان يستنير سواء كان بنور الوجود او
بنور الهداية التي هي ايضا نحو من نور الوجود الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور الآية ومنها
قوله تعالى عجبت الآية المتقدمة والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة الى اخر الآية الشريفة وسياتي تفسيرها و
تاويلها وانما الاختبار فيها مار وي عن النبي صلى الله عليه وآله خلق الله خلقه في ظلمة ثم رش عليه من نوره
اذ ليس معناه ان الله تعالى خلق الخلق في ليل ومكان مظلم بل المراد انه تعالى اوجدهم في شهود العلمي الذي وجود
الموجودات في تلك المرتبة باعتبار عدم ترتب الاثار الخارجية عليها الا كوجود المعلومات لبارئها كالنسبة الى
نور الوجود العيني الذي هو مناشاء ترتب الاثار الخارجية ثم افاض عليهم ورش عليهم نور الوجود العيني ولا صير
في افاضة وجود بعد وجود اذ مراتب الوجود متفاوتة بعضها اقوى من بعض كما مر مرارا وانما نقول ان المراد بالنور
في الآية الشريفة هو الوجود وان المراد بالمصباح والزجاجة والمشكاة مظاهره فنقول في تطبيق هذه والله اعلم
على اجزاء العالم ان المشكاة عالم الاجسام والجسمانيات والزجاجة عالم الارواح والروحانيات والمصباح
عالم العقول والمجردات ووجه المناسبة ان الانوار الالهية المشرقة من حضرة الوجود المطلق والوجودات المقيدة
الفائضة من الحق كلها تشرق اولا على عالم العقول التي هي كالمصباح لفرط نورانيته ولطافته ثم على عالم الارواح
التي هي كالزجاجة من صفائها وقابليتها للاشراق والاضاءة وافاضتها على الغير ثم على عالم الاجسام التي هي
كالمشكوة من ظلمتها وكثافتها وقابليتها للاضاءة لا فاقا قابلة للارواح كالمشكاة القابلة للانوار والزجاجة
كانها كوكب دري يوقد من شجرة مباركة لان نسبة انوار الارواح المتكثرة المضيئة على شبابيك الاجسام و
شكاتها التي لا تستفيض الانوار الا بقدر قابليتها واستعداداتها القليلة نسبة نور الكواكب المضيئة
الظاهرة على الابصار في صغرها وقلة ظهورها فانا لا تقس والصغر في ظهورها وكثرة ظهور نورها فلذا شبهها
بالكوكب الدري الذي هو مثل الزهرة والمشتري واما الحما لا بالشمس او القمر وهذا كما ان ماء الحيوة الحقيقية
اي الوجود المطلق الذي هو جوهر كل موجود كما قال تعالى وكان عرشه على الماء ومن الماء كل شيء حي لا يظهر على
الموجودات الا كواني الا بقدر الوسع المشابة في صفاته وادواته بالكوكب الدري فلذا قال النبي صلى الله عليه
ثم رش عليه من نوره والشجرة المباركة التي توقد منها الزجاجة والكوكب الدري شجرة الوجود المطلق الذي
ليست شيء منها كل موجود وهي شجرة الخلد ايضا وكذا شجرة طوبى التي لها غصن في كل بيت من بيوت الجنة وبيتها
سار في كل من الموجودات وكذلك هي الشجرة الطيبة التي اصلها ثابت وفرعها في السماء وهذه الشجرة لا شرقية
ولا غربية اي لا هي من عالم الارواح والروحانيات التي هي محال طلوع نور شمس الوجود ولا هي من عالم
الاجسام والجسمانيات التي هي محال افولها وغروبها بل هي وجود مطلق لا يناسب الوجود المقيد اصلا بوجه

الظلمة با

من الوجوه واغصان هذه الشجرة واوراقها وازهارها واثمارها هي الوجودات المفيضة المنبعثة المنبثقة
المنبسطة الفائضة من حضرة الوجود المطلق وهذه الشجرة كما انها لا شرقية ولا غربية بالمعنى المذكور كذلك
هي لا شرقية ولا غربية بمعنى انها شجرة ليست مضيئة من زيتها وفيئها كل موجود وكائنة في وسط اجزاء العالم يصل
فيضها الى الكل والكل بالنسبة اليها على السواء لا انها كائنة في شرق العالم او في غربه حتى يكون لنسبة
فيض تلك الشجرة الى اجزاء العالم مختلفة وليست مضيئة منها بعض دون بعض والزيت هو افاضة الوجود المطلق
فيوض تلك الوجودات السارية في الكل والتشبيه بالشجرة الزيتونة لاجل اشعار ان هذه الوجودات الفائضة
غير محتاجة في انوارها الا الى اصل الوجود المطلق لا الى غيره كما ان المصباح الموقد في الزجاجة المشرقة في المشكوة
المعلقة على شجرة الزيتونة لو كان في اشراقها محتاجا الى زيت لكان زيت هذه الشجرة كافيا في حصول ذلك
ولا يحتاج الى غيرها وهذه الافاضة وهذا النور الصادر من حضرة نور النور يكاد يضيئ ولو لم تمسسه نار
بنفسه
الاجسام الكدرة والاجساد المظلمة التي هي منبع الظلمات الثلث المذكورة في الاية الا احفة لكان نورا على
نور وظاهرا بنفسه لنفسه وكذا لولا احتجاب النور الالهي بالغواشي الحجبية واللوائح الشهوانية لاستناد بنائه
وعرفه كل موجود واهتدى اليه كل مهتد والموجودات لما احتجب وجودها بالاجساد المظلمة والهيئات في
الدواعي الكدرة لم تشاهد عظمة بارئها وانكرتها بسوء عقائدها وقبيح اعمالها وضيعها حقوق الله
لنوره من يشاء ويضرب الامثال للناس والله بكل شيء عليم الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى
النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
وان شئت قلت في التطبيق بين الفاظ الاية الشريفة وبين اجزاء العالم الكبير الذي هو الانسان الكبير
الذي هو جامع بجميع نشات الامكان ان المشكاة عبارة عن بدن هذا العالم الذي هو الجسم الكلي والزجاجة
عن قلبه الذي هو النفس الكلية والمصباح عن روحه الذي هو الروح الاعظم والشجرة عن مجموع ذلك
لان المجموع كالشجرة المتحونة بالاغصان والاوراق والازهار والاثمار كالعقول والنفوس والاجرام
والعناصر والطبائع والمواليد وهذه الشجرة ليست من تحتجة الى الشرق والاروح ولا من محض عالم الغرب
والاجسام بل هي عبارة عن مجموعهما والمجموع غير الاجزاء والزيت عبارة عن فيض الباري تعالى المنبثق في الكل
وعلى هذا فقس باقي الاية الشريفة واذا عرفت ذلك فيمكن لك تطبيق الاية الشريفة على الانسان الصغير
الذي هو العالم الصغير لان بدنه كالمشكاة وقلبه كالزجاجة وروحه كالمصباح والمجموع كالشجرة والاعضاء
والقوى كالاغصان والاثمار والازهار وفي هذا المعنى قال بعضهم نظرت بنور الله اول نظرة فغبت
عن الاكوان وارتفع اللبس وما زال قلبي لا لقياك حاضرا وحضرتكم حتى فنيت فكم النفس وذبت شوقا الفك الصحيح
اصولها مبادئها اوراقها الصدق والقدس فروعها حق وايمان زجاجتي وعقلي مصباحي مشكاتي الحق
فضاء بكم ليلي نهارا وظلمتي ولاحت من خياكم الشمس سفرهم آمنا في الآناء وفي الضلم
بينتين طرائقه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد ويحتمل ان يكون المراد بالنور هو القرآن كما قال تعالى
وانزلنا اليكم نورا مبينا لان القرآن مظهر نور الحق والعرفان ومنور قلوب اهل الحق فيكون نورا والقرآن
مثله فالمصباح كلام الله تعالى والزجاجة قلب المؤمن والمشكوة صدره وزيته الفيض الالهي الحاصل

في الشجرة

تمام بل

المنبعثة بل

تتمة بل

والانس

ضياء

من الشجرة المباركة المحمدية التي بجامعيتها للنشاءتين غير محصورة لشرق عالم الارواح ولا لغرب عالم الاجسا
بل جامعة بينهما ويكون المراد بالنار نار الجهل ونار فتنة المخالفين وبعض من العلماء قال هكذا للمراد
بالمصباح هو النور المتجلي على جميع الحقايق الامكانية وبالمشكوة هي المهيات السفلية وبالزجاجة المهيات
العلوية وبالزيت الوجود المنبسط الفائض على الاشياء وقال ايضا ان المراد ان مثل نور هداية الله في قلب
المؤمن كمصباح واقع في زجاجة روحه القدسي الواقعة في مشكوة قلبه يضيئ للمصباح مختلف الاحوال
والمقامات التي يضيئ في باطن السالك وهو مبتدئ من بخرج الاجمال الفاتحة الى آخر ما قال وهذا ان الوجهان
كما ترى واذا تحققت هذا فرجع الى تفسير الاية التي بعد هذه الاية وتاويلها وهي قوله تعالى في بيوت اذن الله
ان ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة يخافون تتقلب فيه القلوب والابصار ليجزيهم الله احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله والله يرزق من
يشاء بغير حساب فقوله تعالى في بيوت اما ظرف مستقر وقع نعتا لقوله مشكوة او ظرف لغو متعلق بقوله يوقد
على التقديرين فالمراد بالبيوت بيوت الله تعالى وبيوت الانبياء والاولياء اعني المساجد والمشاهد المشرفة وبيوت
اهل العصمة والطهارة ولا سيما بيوت النبي وآله عليه وآله اكمل التحيات والتسليمات وكذا المساجد التي لها كمال
اختصاص بهم عليهم السلام كالمسجد الحرام وتفسير الاية الشريفة على هذا هكذا ان مثل نور الله تعالى في مشكوة
المظاهر التي هي الاجسام كلها مع زجاجتها التي هي الارواح باسرها مع مصباحها الذي هي العقول بما لها من كمل مشكوة
حاصلة او موجودة في بيوت كذا وكذا لان العالم وما اشتمل عليه من الطبقات والموجودات علوا وسفلا اما دنيا او مجردا
كالبيوت وله طبقات كطبقات السموات والارضين وما بينهما من الطبايع والعناصر والمواليد وهذه المشكوة
الموضوعة فيها الزجاجة الموضوع فيها المصباح لاجل ان يستنير تلك البيوت والطبقات ويذكر فيها اسم الله و
يسبح له فيها بالغدو والاصال اي ذكرا حقيقيا شوقيا بالجنان وبالسان وفي الايراد والاعلان وعند
اوامر الله تعالى ونواهيه فيما يمر بما امر الله تعالى به وينتهي عما نهى الله تعالى عنه بالغدو والاصال اي الطرفين
الليل والنهار بل في كل الازمنة والاحوال وفي الضياء والظلام وفي الظاهر والباطن وفي عالم الكثرة وعالم
الوحدة وبعبارة اخرى فالعالم وما احتوى عليه من الطبقات كالبيوت واصنافها الموجودات وانواع
المخلوقات التي في كل طبقة من الطبقات كالملئكة والانس والجن والحيوان والطيور وسائر ذلك من
المصنوعات كمشكوة مشتملة على مصباح في زجاجة اعني ان بدنهم كالمشكوة وقلبهم كالزجاجة وروحهم كالمصبا
الموقد من شجرة الوجود المطلق لاجل ان يكونوا بحيث هذا النور ذاكرين له تعالى ومسبحين له ومشتغلين
بذلك في عالم الظاهر وعالم الكثرة الذي هو من اقتضاء مراتب الشريعة ومواظبين لذلك في عالم الباطن و
عالم الوحدة الذي هو من اقتضاء مراتب الحقيقة وكل واحد منهما مرتبة من مراتب سبيله ومعارج طريقه
الذي هو الطريقة في القول المشهور وبين الجمهور المعبر عن هذين بالليل والنهار والغدو والاصال وقوله
تعالى رجال اما فاعل لقوله ليسبح ان كان قوله ليسبح بصيغة المعلوم او فاعل لفعل محذوف مقدر بمناسبة
ذلك الفعل المذكور ان كان قوله يسبح بصيغة المجهول وعلى التقديرين ففسره هكذا اعني ان يسبح ويذكر في

يوما

هذه البيوت التي اذن الله ان ترفع رجال واتى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع اى لا تغفلهم الدنيا و
ما فيها من متاعها الذى تعظمه التجارة ما نوا عها وجل البيع باصنافها عن ذكر الله تعالى بل تستلهم اى عن التوجه
اليه والاشتغال بعبادته لانهم من مخلصى عباده واخلصهم بخالصة ذكرى الدار ومن معفور رجاله رجال لا صدقوا
ما عاهدوا الله عليه وكذا هؤلاء الرجال يقيمون الصلوة الظاهرية الشرعية بادكانها وواجباتها ومندوباتها
وشروطها ويقيمون مع ذلك الصلوة الحقيقية التى هى التوجه الكلى الى الحق ومبدء اقم الصلوة للذكرى و
اذكروا اسم ربك وتبتل اليه تبتيلا وكذا يؤتون الزكوة الحقيقة الشرعية بانواعها مالية وبدنية ونفسية و
يؤتون كل ذى حق حقه اعنى انهم يؤتون فى طاعة ربهم جل وعلا زكوة مالهم وزكوة كل عضو من اعضائهم وزكوة
علمهم ولكل شئ زكوة وزكوة البدن الطاعة وزكوة التعليم وكذا يخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار
اى يوم القيمة وجزائه وحسابه وعقابه اى انهم يتيقنون كل شئ موضعه ويعطون كل ذى حق حقه وهم عادلون
فى معاملاتهم مع الحق والخلق ويخافون يوما تتقلب فيه القلوب والابصار ويصير الامر منعكسا والظاهر
باطنا والباطن ظاهرا بحيث يحكى كل عضو ما صدر عنه ويشهد كل جزء بما فعل وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا لقد كنت فى غفلة
من هذا فكشفنا عنك غطائك فبصرك اليوم حديد ومدى نظرهم وغاية بصيرهم فى تلك العبادة والطاعة و
الخوف كذا والامر المترتب على ذلك ان يجزيهم الله تعالى احسن ما عملوا ويزيدهم من فضله اى ان يجزيهم فى دار الدنيا
والاخرة جزاء عملهم بمقتضى العدل وعلى سبيل التفضل احسن من جزاء عملهم ويزيدهم بعد ذلك بمحض التفضل
من فضله وقربه وكرامته ورضوانه ورضوان من الله اكبر للذين احسنوا الحسنى وزيادة لئن شكرتم لازيدنكم
ولئن كفرتم ان عذابى لشديد والله يرزق من يشاء بغير حساب تهم كرامة علم او بغير غاية وغاية وان تعدوا
نعمة الله لا تحصوها واذا عرفت ما ذكرناه فى تفسير هذه الآية الشريفة وتفسير ما قبلها وتاويلها فتاويلها فتش عليه
تفسير الآية التى بعدها ثنين الآيتين وتاويلها وهى قوله تعالى والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة يحسبه
الظمان ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ووجد الله عنده فوفيه حسابه والله سريع الحساب او كظلمات فى بحر لجى
يغشاه موج من فوقه موج من فوقه سحاب ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يريها ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور وبيان هذه الآية التى ذكر فيها مقابلات ما ذكر فى الآيتين السابقتين اعنى حال الكفار الذين
هم مقابلون لاولئك الرجال وحال الظلمات التى هى مقابلة لذلك النور وان كان يعرف ما قبلى تاصل بالمقابلة
لكنا نشير ايضا الى بيانها على سبيل الاجمال والحاصل ان الذين كفروا وانكروا التوحيد الا لوهى والوجود بى بل انتهما
وانغمسوا فى ذكر ظلمات الكدورات الطبيعة والشهوات النفسانية واضمحلوا فى ملاحظة الانانية واحتجبوا عن
رؤية الوجود المطلق وغابوا عن مشاهدة آثار عظمة الحق وتفقدوا بوجودهم وجود الغير ولا يشاهدون
الا الغير يكون اعمال هؤلاء الكفار ونافى الصانع المختار وعقائدهم كسراب بقيعة اعنى يكون سعد وما بذله
فى نفسه موجودا بحسبان عزه الذى هو ظمان بسبب ناءرة الشهوات الظلمانية ويحسبه ماء ويطلبه وذوا
بحث اذا وصل اليه لم يجد شيئا اذ ليس هو شيئا حقيقيا يجده بل يكون عدما صرفا ولا شيئا محضا فيطلبه لذلك
الماء الذى هو مثال اعماله وعقائده يكون غافلا عن عضب بارئه واحاطته له لكن البادى سبحانه وتعالى

ليس يغرب عنه شئ ولا يفوت من دائرة احاطته شئ فوجد الله ذلك الكافر واد كه عضبه واصابه عذابه
فوفيه حسابه والله سريع الحساب فان ينفعه مشاهدة الوجود الحق ومعاينة النور المطلق فى ذلك الوقت لا كان
وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين او كمثل هؤلاء الكفار كمثل ظلمات فى بحر لجى يغشاه موج يعنى ان هذا الكافر
مع هذه المشاهدة والنظر الى الوجود الغير واحتجابه عن وجود الواحد المحض الخير يكون من عدميته وفنائه فى نفسه
كظلمات بسبب الانغماس والخوض فى بحر الهيئات والاعيان المعدومة والشهوات الجسمانية يغشاه امواج التغيرات
والتحققات والانانيات عن مشاهدة نور الحق ومعاينة الوجود المطلق من فوقها سحاب تراكم التعينات و
الانانيات والشهوات وظلمتها التى هى كالحجاب المتراكم بالنسبة الى شمس الوجود المطلق ونور هدايته
الحق وتلك الاحوال ظلمات بعضها فوق بعض اى محجوبة بظلمات عدميته وعلميته للهيئات وظلمات علمية
الموجودات وظلمات الغيبة عن وجود الحق ونور هدايته او محجوبة بظلمات الاجسام وظلمات الطبايع والقوى
الحيوانية الشهوانية وظلمات حالات النفس الامارة والعصبية والجهالات وسائر الهواجس النفسانية او محجوبة
بظلمات ثلث ظلمات علم الاهتداء بالصانع العليم الخبير وظلمات علم الاهتداء بالنبى وظلمات علم الاهتداء
بالوصى او محجوبة بظلمات علم ملاحظة نور الحق وعدم ملاحظة آياته فى الآفاق وظلمات علم مشاهدة
آياته فى الانفس وعلى كل تقدير فهؤلاء الكفار محجوبون ومنهمكون فى ظلمات ثلث بعضها فوق بعض كما ان مقابليهم
مستضيئون بانوار ثلثة بعضها فوق بعض انوار المصباح وانوار الزجاجة وانوار المشكوة ومن هذا البيان
الذى ذكر فى بيان الظلمات يعرف بعنوان المقابلة معانى تلك الانوار الثلثة ايضا وقد ذكرنا سابقا فى بيان
تلك الانوار فليتذكر يعرف وبالجملة كما ان انوار اولئك المؤمنين توقد من شجرة الخلد وسجرة طوبى كذلك ظلمات
ظلمات هؤلاء الكفار تدخن من شجرة العلم المطلق واصلة الشهوات الجسمانية والطواحس النفسانية وهى شجرة
اهل النار المستاء بزقوم اعنى شجرة تخرج فى اصل الجحيم طلعها كانه رؤس الشياطين وكما ان ثمرة آنى ظلماتهم من
دوحة التعينات والانانيات والجهالات التى هى شجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار
اذا اخرج يده هذا الكافر من هذه الظلمات والمراد باليد الشخص نفسه لقيامه للكل باسم الجزء اى بحيث
اذا اراد ان يخرج نفسه من هذه الظلمات ليتجو من هذه الهلكات لم من حصول ذلك لان الخروج من الظلمات
والنجاة منها ولا سيما هذه الظلمات المتراكمة فرع على مشاهدة النور والى لهذا الكافر من نور ومن لم يجعل
الله له نورا فما له من نور يعوذ بالله تعالى من ظلمات انفسنا وشرور ذواتنا وفى تفسير هذه الآيات و
تاويلها اسرار ونكات تركناها خوفا من كثرة الكلام والاطناب وكراهة لعفم حجم الكتاب وان لا يحصل
ملال للطالبين من الاصحاب وكلال للمراعنين من اولى الالباب والله الموفق فى كل باب وقد قدمنا
ما وعدت من التاويل والتفسير الذى ذكرنا لهذه الآية الشريفة فاعلم ان التاويل الحق والتفسير الصدق هو
ما ورد عن اهل بيت العصمة والطهارة فى ذلك ومن جملة ذلك ما روى الكلينى رحمه الله فى الكافى عن صالح
ابن سهل الهمدانى قال قال ابو عبد الله عليه السلم فى قول الله عز وجل الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكوة
فاطمة عليها السلم فيها مصباح الحسن عليه السلم للصباح فى زجاجة الحسين عليه السلم الزجاجة كانها كوكب دري
بين نساء اهل الدنيا توقد من شجرة مباركة ابرهيم عليه السلم زيتونة لا شرقية ولا غربية لا يهودية ولا

ان يكون قوله مكشوة بلا دون التنوين مضافا الى فاطمة عليها السلام او مع التنوين ويكون قوله فاطمة خبرا لمبتدأ محذوف وان يكون قوله عليه السلم مصباح بلا دون حروف التعريف مضافا الى الحسن عليه السلم وكذا قوله زجاجة بلا دون حروف التعريف مضافا الى الحسين عليه السلم ويكون مدح الكلام انه عليه السلم فسر اولا قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره الى آخر الآية الشريفة بان مثل نوره مكشوة فاطمة عليها السلام فيها مصباح الحسن عليه السلم او مكشوة هي فاطمة عليها السلام وفيها مصباح الحسن عليه السلم ثم قال عليه السلم الزجاجة كانها كوكب دري بغواية فاطمة عليها السلم كوكب دري الخ والوجه الثاني ان يقرء قوله مكشوة بالتنوين وقوله فاطمة بالرفع خبر المبتدأ محذوف وقوله المصباح جملة ابتدائية مستئنفة على المبتدأ والخبر وكذا قوله عم الحسين الزجاجة ويكون الضمير في قوله كانها كوكب دري امارا جعا الى الزجاجة القريبة لفظا وهو ظاهر سياق الآية الشريفة ايضا واما راجعا الى المشكة في الحديث المذكور وان كان مخالفا لسياق الآية الشريفة ويكون معنى الكلام ح انه عليه السلم فسر اولا قوله تعالى مكشوة في الآية الشريفة بفاطمة عليها السلم وقال هي فاطمة ثم ذكر بعد ذلك قوله تعالى وفيها مصباح وقال الحسن المصباح ثم ذكر قوله تعالى في زجاجة وقال الحسين الزجاجة ثم ذكر بعد ذلك ان فاطمة كوكب دري بين نساء اهل الدنيا وعلى كلا الوجهين والقرائنين يرد اشكال انا على الوجه الاول نخيب المعنى فقط وهو انه عليه السلم فسر اولا المشكوة بفاطمة عليها السلم وفسر الزجاجة بالحسين عليه السلم ح ينبغي ان يذكر ان الحسين كوكب دري لا ان فاطمة كوكب دري وانا على الوجه الثاني نخيب اللفظ والمعنى جميعا اما نخيب اللفظ لوا رجع الضمير المذكور الى الزجاجة كانها على الوجه الثاني الى الزجاجة واما نخيب المعنى فكما في الوجه الاول بعينه لوا رجع الضمير في قوله ظاهر الآية الشريفة وح لا بد لنا من ان ندفع الاشكال ونذكر ايضا النكتة في تفسير المشكوة بفاطمة عليها السلم وتفسير المصباح بالحسن عليه السلم وتفسير الزجاجة بالحسين عليه السلم فنقول انه على كلتا القرائتين لا يلزم الاشكال اصلا انا الاشكال اللفظي فلان الضمير في قوله كانها في كلتا القرائتين راجع الى الزجاجة لا الى المشكوة فلا يلزم مخالفة سياق ظاهر الآية الشريفة قطعا واما الاشكال المعنوي فلما يظهر دفعه عند بيان النكتة في هذا التفسير والتاويل فنقول انه عليه السلم في هذا الحديث الشريف فسر النور المذكور في الآية الشريفة بنور وجود المعصوم ونور هدايته اعني نور النبوة المحمدية ونور الولاية العلوية بعنوان التمثيل وايرادا لكل افراد نور الوجود الفائض من حضرة الوجود المطلق اللائح على هياكل التوحيد ان الاشارات نور وجود النبي والامام المعصوم ونور هدايته ولا سيما نور اشرف الانبياء ونور اكمل الاوصياء اكمل من كل الانوار الاكوانية واظهرها واتمها واسنوها واعلاها واوفاها وقد عرفت في المقدمة التي ذكرناها سابقا ان الغرض الاصلي من ذكر المطلق في القرآن العزيز هو الفرد الكامل ثم ذكر عليه السلم بعد ذلك ان مظاهر ذلك النور المحمدي والستر العلوي المعبر عنها بالمشكوة والمصباح والزجاجة هي فاطمة والحسن والحسين عليهم السلم انما فاطمة عليها السلم مشتملة على النور الحسني والنور الحسيني وفاطمة عليها السلم وان كانت معصومة بالاتفاق لكنها عليها السلام ليست خليفة ولا وصيا فلذا لم يشبهها عليه السلم بالمصباح واما الحسن عليه السلم فهو كالمصباح لذلك النور ولانه عليه السلم خليفة ووصي وامام وهو مظهر اقوى للنور النبوي المحمدي والنور الولوي العلوي المستتر الكامن في فاطمة عليها السلم واما الحسين عليه السلم فهو كالزجاجة لذلك النور اذ كما ان نور المصباح ينتقل منه الى الزجاجة ويبدو فيها ثم يستنير فضاء البيت بنور الزجاجة كذلك ذلك النور المحمدي العلوي ينتقل من الحسن عليه السلم الى الحسين عليه السلم وبدو من الحسين الى فضاء بيوت الله وبيوت التقى واستضاء فضاء

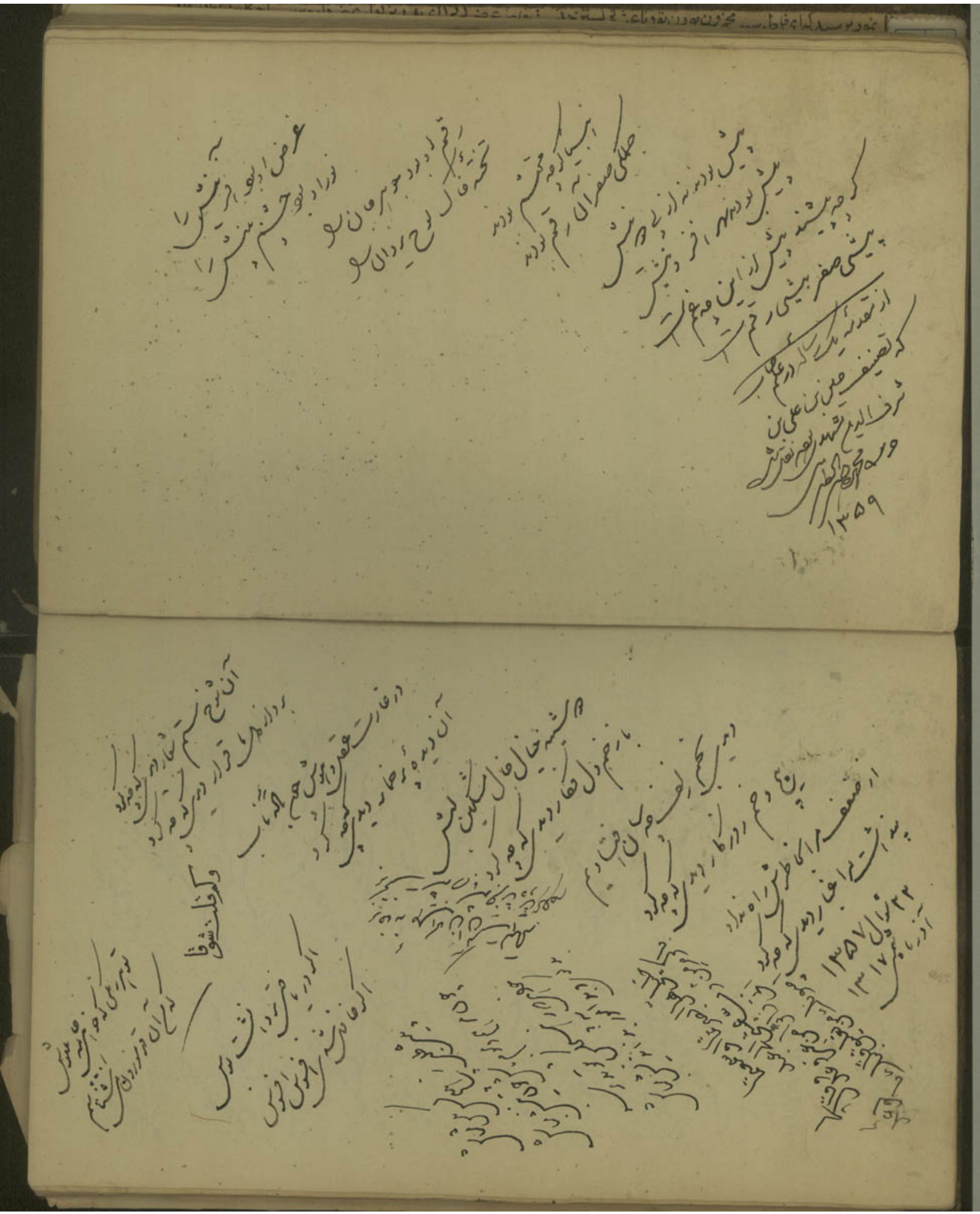
العالم بهذا النور اذ الائمة المعصومون عليهم السلم كلهم من صلبه عليه السلم وانوارهم حصلت من نوره وانوارهم عليهم السلم استضاء فضاء العالم اللاهوت وساحة العالم الناسوت فالحسين عليه السلم مظهر ثاني ذلك النور ونبوده يظهر انوار الائمة التسعة عليهم السلم وابوارهم جميعا ينتشر كل الموجودات ثم ذكر عليه السلم بعد ذلك ان فاطمة عليها السلم كما انها مشكوة للنور الحسني والنور الحسيني كليهما كذلك هي عليها السلم زجاجة للنور الحسني لاشتمالها على مصباح النور الحسني حتى يلزم منه بالالتزام ان النور الحسيني ايضا كالنور الحسني مصباح و الحسين عليه السلم ايضا وصي وخليفة لان ما في الزجاجة هو المصباح ليس الا ونور فاطمة عليها السلم لما كان مشتملا على النور الحسيني كما انه مشتمل على النور الحسني فنور كل من الحسن والحسين عليهما السلم مصباح في زجاجة نور فاطمة عليها السلم فاطمة عليها السلم مشكوة وزجاجة باعتبارين وكذا الحسين عليه السلم مصباح وزجاجة باعتبارين واما الحسن عليه السلم فهو مصباح ليس الا وهذا التقرير يظهر سرّ ما قال الامام عليه السلم في هذا الحديث الشريف حيث فسر في اول الحديث المشكوة بفاطمة والمصباح بالحسن والزجاجة بالحسين ثم ذكر بعد ذلك ان فاطمة كوكب دري بين نساء اهل الدنيا اي نساء العالمين ليشعر باية فاطمة عليها السلم كوكب دري بين نساء العالمين ايضا مصباح كما انه زجاجة فلو لم يفسر عليه السلم الآية الشريفة ايضا ويلزم منه بالالتزام ان الحسين عليه السلم ايضا مصباح كما انه زجاجة فلو لم يفسر عليه السلم الآية الشريفة هكذا لفات هذا الاشعار وهذا الاستلزام ولفاته ودسوله واولوا العلم اعلم وبهذا يندفع الاشكال المعنوي المذكور سابقا فتدبر ثم فسر عليه السلم بعد ذلك الشجرة المباركة بشجرة النور الابراهيمي الذي هو في عالم الظاهر اصل النور المحمدي والسر العلوي لكنه في عالم الباطن من فروع النور المحمدي والنور العلوي وهذه الشجرة الابراهيمية هي اقوى اغصان شجرة الوجود المطلق والنور الفائض من الحق ثم قال عليه السلم ان هذه الشجرة لا شرقية ولا غربية ولا شرقية ولا غربية بمعنى لا يهودية ولا نصرانية ووجه هذا التفسير قد ظهر مما ذكرناه في المقدمة السابقة فارجع وفسر عليه السلم الزيت بزيت العلم لانه اشرف وذي بيوت الوجود لكنه عليه السلم لم يفسر الزيت في قوله تعالى ولو لم تمسسه نار ولا حاجة على الظهور لان التور في الآية الشريفة ان كان مفسرا بنور النبوة والولاية يكون النار التي هي مقابلة للنور مفسرا بنار الجهل والشقاوة اي نار فتنة معانديهم وتاثرهم ظلم مخالفيهم عليهم العذاب الاليم واللعنة والنجيم يكون حاصل التفسير على هذا هكذا ولو لم يمسسه نار فتنة النور المحمدي العلوي نار فتنة اعاديهم وظلمائهم لكان ذلك النور نورا على نور وظاهرا بنفسه لنفسه ولكان كل من الاولياء والخلفاء المعصومين عليهم السلم ظاهرين مشهودين لكن لما مسته نار الفتنة فلذا صار بعض الاوصياء ظاهرا مشهودا وبعضهم خائفا معدودا كما ورد في تفسير الآية الشريفة بعد ذكر هذه المقدمات ظاهر فضيلة على الفطنة الوقادة والذهن النقاد ولا حاجة الى بيانه والاعادة وهذا آخر ما اردنا ايراده في هذه الرسالة في تفسير الآية ومن الله التوفيق والهداية في البداية والنهاية لكنا نذكر لك في خاتمة الخاتمة بمناسبة المقام وصية نصيحة اعلم ايها الاخ الروحاني الصديق ارشدك الله تعالى وايانا وسائر المؤمنين سواء الطريق واذا فتاحلاوة التحقيق ان الدين القويم والطريق المستقيم عبارة عن مجموع العقائد والعلوم والاقوال والاعمال والاخلاق والملكات والفضائل الاخلاق التي ينبغي ان يتدين به المكلف ويهتدي بهداه السالك ويتشرع به حتى يكون في الدنيا والعقبى بالجنس الجزاء وهذا باعتبار لزوم المكلفين به وترتب الجزاء عليه يسمى دينا وباعتبار اداء مالا بد منه من جانب الشارع صلوات الله تعالى عليه ووضع الشارع اياه ليسعى شيوعا وباعتبار ورود امر الشارع به يسمى شرعا وباعتبار ورودهم المكلفين به وتوجه الخطاب اليه يسمى مذهبا الى امثال هذه الاسامي التي ورودهم بالمناسبة وتلك الجملة اما متعلقة بالظاهر واما متعلقة بالباطن والمتعلقة بالظاهر منقسمة الى اصول الدين وفروعه والمتعلقة بالباطن مرتبطة بانوار الحق وشعوعها وكذا المتعلقة بالظاهر ما ينبغي ان يتدين به المكلف

حتى يحصل له طهارة الظاهر والمتعلقة بالباطن ما ينبغي ان يتحلى به العارف السالك حتى يحصل له طهارة الباطن
وبحصول كلتا الطهارتين يحصل الطهارة الكاملة الواقعية الظاهرية والباطنية الدينوية والاخروية وسمّاها
المعاشية والمعادية وفيوضات المبدئية والمآبية اما اصول الدين فهي على ما ذكره القوم عبارة عن علوم و
عقائد يستقل بها العقل والغرض منها حصول اصل الاعتقاد حسب وقوع الدين عنها لا يستقل باثباتها العقل
والغرض منها حصول ترتب العمل وبعبارة اخرى علم الظاهر منقسم الى علم اصول الدين وعلم فروعه الذي اي
المعقول والمنقول اما اصول الدين فهي عبارة عن امور لا يستقل العقل في اثباتها في الجملة وعلى الاطلاق والغرض
من هذا العلم حصول اصل الاعتقاد وتلك الامور اما عقائد وعلوم لا يستقل العقل في اثبات نوعها وكليتها هنا
وكذا في كل جزئي من جزئياتها كالاعتقاد بثبوت الواجب جل شانه ووحدته وعدله واثبات صفاته الكمالية
الذاتية والفعلية على التفصيل واما ما لا يستقل العقل في اثبات اصلها ونوعها ولا يستقل في اثبات خصوصها
بل يحتاج في خصوصها الى المشاهدة او الى النقل المتواتر وهذا كالنبوة والامامة اذا لعقل لا يثبات اصل النبوة و
الامامة اللتين هما اللطف بنبغي ان يصدر عن الفاعل المختار القادر الحكيم مستقل ولكن في اثبات نبوة نبي خاص
وكذا في امامة امام خاص يحتاج اما الى مشاهدة المعجزة كما وقع للذين شاهدوا والمعجزات واما الى سماع نقل
متواتر دال على ذلك كما هو حاصل للذين غابوا عن عصرهم عليهم السلام لكنهم سمعوا الاخبار المتواترات ولما
ما يستقل العقل في اثبات احد وزنيه على الاطلاق والخصوص ولا يستقل في اثبات الفرد الاكمل منه بل يحتاج
منه الى السماع من المعصوم وهذا كالمعاد على الاطلاق اذ العقل يستقل في اثبات المعاد الروحاني مستقل ولكن لا
يستقل في اثبات المعاد الجسماني بل اثباته موكول الى اخبار المعصوم عليه السلام كما هو راي اكثر القوم وان كنا
نحن بعون الله وقوته اقمنا دليلا عقليا على اثبات المعاد الجسماني وسنذكره انشاء الله في رسالتنا المعمولة في ذلك
واما ما يستقل العقل في اثبات اصلها ونوعها واما اثبات افرادها وخصوصيتها فاجمالها وتمامها بنبغي ان يستنبط
من النقل الصحيح الصريح وهنا كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر اذا لعقل في معرفة ووجوب اصل ذلك مستقل
لكنه لا يستقل في معرفة كل معروف وكل منكر بل ينبغي ان يعرفه من كلمات الشارع صلوات الله عليه واله
وهذه الجملة من اصول الدين كلها واجب عيني وفرض عين وطلب هذا العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة اعفى
الله الاعتقاد بها والعلم بها علميا قطعيا يقينيا غير مشوب بالشبهة والشك وغير مستند الى تقليد الغير يجب وجوبا
عينيا على كل مكلف ولا يعذر فيه احد من جهالته ولا يكفي فيه التقليد واما ادلة الدلائل والبراهين العقلية
على ذلك ودفع الشبهات الواردة كرفع شبهة ابن كونة واشالها فليس واجبا عينيا بل هو واجب كفائي يكفي
ان يكون من بين العلماء العدول يقوم به لهذه الجملة التي ذكرناها جملة اصول الدين واما حصر كليتها في الخمسة
كما هو المشهور الجاري على الالسنة حتى على الاطفال ايضا حيث قيل ان اصول الدين خمسة التوحيد والعدل
والنبوة والامامة والمعاد فلعله للاقتصاد والاكتفاء بالتوحيد من بين صفاته تعالى الذي هو معظم صفاته
ومستلزم للكل يعني اثبات ذاته واثبات سائر صفاته الكمالية الثبوتية والتسلبية وكذا للاكتفاء بالعدل من
بين صفاته وافعاله بالنسبة الى مخلوقاته وعباده الذي هو اصل مستلزم لسائر افعاله وكذا حصر كليتها في
التسعة كما فعله بعضهم حيث زاد على الخمسة المذكورة اثنين وهما الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلعله لهذا الذي
ذكرنا ولا داعي كلية معاملة العباد بعضهم مع بعض في اصول الدين ولا مشاحة في ذلك وهذه الجملة من اصول
الدين واحدة في جميع الملل والاديان لا تتغير بحسب مصالح الازمان ولا تتطرق اليها ولا سيما الكليات منها واصولها
نعم يتبدل الشرائع والاديان واما فروع الدين فهي عبارة عما لا يستقل العقل باثباتها العقل لا في كليتها هنا ولا

الله تعالى عليهم اجمعين التي وقع التعارض بينها والتخالف بينها في الاكثر فتحصيل العلم الواصلي الذي بذكره
المحدثون الاخبار يقولون او الظن الذي بذكره العلماء الفقهاء المجتهدين بعضا مابين ظنا الاخبار الاخاد يحتاج
الى بذل جهد وفراغ بال وقوة قدسية وفطنة وتزكية واستاد كامل وشيخ مكمل ومع ذلك يحتاج الى مقدمات
كثيرة وعلوم عديدة كالعلم بالقدد الفتوردي من علم مابين اللغة والنحو والصرف والعربية والعلم بالقدد
الفتوردي من مسائل المنطق والكلام وحكمة اهل الاسلام وبعدن من مسائل الحساب والهيئة والعلم بمعرفة
احوال رجال السند والعلم بالقدد الفتوردي من مسائل اصول الفقه والعلم بالقدد الفتوردي من علم التفسير
والحديث والفقه وامثال ذلك حتى يمكن للمكلف رد الفروع الى الاصول ودفع التعارض بين الاخبار وتحصيل
الظن بها والاعتقاد بمضمونها والاجتهاد فيها واما بدون ذلك فلا يمكن تحصيل الظن او العلم بتلك الاخبار
حتى يترتب عليها وهذا الذي ذكرناه ظاهر على من له ادنى دربة علمية وفطنة وتزكية فتدبر وانما علمت ذلك علمت
ان وجوب العلم بالفروع اي فروع الدين على نحو المذكور واجب كفائي لا عيني واما علم الباطن فهو علم واجب عيني
بحسب استعداد كل مكلف وطاقته متعلق بتحلية الباطن بالفضايل وتخلية عن الرذايل بعد تحلية الظاهر بآداب
الشريعة ودسومها اصولها وفروعها وتخلصتها بانها فيها وبيانها وكل هذا العلم الباطن بسناء اولا على تحصيل الخلاق
وفضايل وملكات مستفادة من اخبار وآثار بالعصمة واخلاق لانها وان كان للعقل فيها وفي حصولها والعمل
بها مدخل كما سميت بالحكمة العملية لكن الاحسن ان يقتبس ذلك من مشكوة انوار هداية اهل بيت العصمة والطهارة
لان الشريعة المقدسة قضت الوطر عنها وكتب علماء الشريعة رضوان الله تعالى عليهم ولا سيما كتاب الايمان و
الكفر من كتاب الكافي للكليني ره مملوة منها مشحونة بها وسبناء ثانيا على رياضات ومخالوات ومجاهدات شرعية
ليحصل للعارف السالك في سبيل الحق الترقي الى معارج الملاء الاعلى من مدارج العالم الادنى ويحصل له الانس
بالروحانيين والقرب الى المقربين فلا يقصر همته على ما بيدله من زخرفة الحيوة الدنيا ولا يستقل عقله بادراك
الزخارف عنها فيتلهى له من فنون صنعات الاخرى ويقطع نفسه عن العلايق الدنية ويزيل عن خاطره العوايق الدنوية
ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفانية ويحبب بالرياضة والمجاهدة الشريعة نفسه الامارة بالسوء التي تشهر الى الشهوات الوهمية ويتوجه همته بكليتها الى العالم القدس ويصرف عزيمته شرها من
هذا العالم الى محل الروح والانس بالحضوع والابتهال من حضرة ذي المجد والاجلال والواهب المتعال
ان يفتح على قلبه ابواب خزاين رحمته وينور قلبه ويشرح صدره بنور الهداية الذي وعده ربه بعد مجاهدته وتوجهه
اليه ليشاهد الاسرار الملكوتية والآثار الجبروتية وينكشف في باطنه الحقايق الغيبية والدقايق الغيبية و
يحصل له النتايج بلا دون تحصيل المقدمات ولو حصل المقدمات فلا يحتاج ايضا الى ترتيبها واحركات الفكريات و
الانتقال من تلك القياسات والمقدمات ولو حصل تلك المقدمات والمرادات وهذا هو المسمى عند طائفة الصوفية بالكشف
الحاصل في القوة المفكرة ويسمى حدسا ايضا وهو قسم من اقسام الكشف المعنوي الذي له مراتب اوكلها هذه وبانيتها
الكشف الحاصل في القوة العاقلة المستعملة للقوة المفكرة وثالثتها الكشف الحاصل في مرتبة القلب وقد يسمى
الهاما ايضا ورابعتها الكشف الحاصل في مرتبة الروح وهذا الكشف المعنوي على اطلاقه بجميع اقسامه ايضا هو
قسم من اقسام الكشف المطلق المنقسم الى المعنوي والصوري اما المعنوي فمر ذكره واما الصوري فهو ما
يحصل في عالم المثال من طرق الحواس الخمسة وهو ايضا منقسم بحسب اقسام الامور المتعاقبة بالحواس وكذا هو منقسم
الى ما يتعلق بالامور الدنيوية والى ما يتعلق بالامور الاخروية وتفصيل القول في اقسام الكشف جميعها وتصحيحها
وتزييفها ليس هذه الرسالة محله وبالجملة فالعالم بالعلم الباطن بعد مراعاة ظواهر الشريعة المقدسة بآدابها
بالنحو المقرر فيها وبعد تشوف هذا العلم ومنتهى التحصيل له علوم وينكشف له صور وحقايق يمكن ان تنكشف

له بحسب استعداده بابي وجه يمكن ويظهر منه امور عجيبة تستغرب العادة بشرط ان لا يكون ذلك العالم العامل في
مقام ادعاء النبوة والولاية وظهور تلك العلوم والمعارف ينتهي كشفا عند هؤلاء الطائفة وظهور الامور الغريبة
يستحي كرامة وبعد حصول هذه المراتب له اي الكشف والكرامة يكون هذا العالم العارف العامل عارفا تاما منتهيا عن
قال في حقه تبارك وتعالى بعبدا من عبادنا اتيناه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله ذو الفضل العظيم جعلنا الله تعالى واياكم من الواصلين الى تلك المرتبة وهذا القدر الذي ذكرنا في تعريف
هذا العلم هو تعريف للقدر الفتوردي منه على الاجمال وبالجملة فالمقصود من علم اصول الدين هو حصول اصل الاعتقاد
والمقصود من فروع الدين هو العمل بمضمونها والمقصد من هذا العلم هو العلم والعمل كلاهما واذا انتهى الكلام الى هذا المقام فاعلم
ايها الاخ الروحاني الصديق ان هذه العلوم المذكورة بعضها قرر بانيتها لا يتهيأ لاحد ان يتعلم الشريعة المقدسة الا بتعاطيها عليها
واستنباطها منها وكمال اوبتاطها معها لكن بعضهم اصطلح في المشهور ان سمى علم الظاهر بعلم الشريعة وعلم الباطن
بعلم الحقيقة والحق بعلم الطريقة وكذا سمى بعضهم القسم الاول بالعلم الرسمي والقسم الثاني بالعلم الاثري وكذا سمى الاول
بالعلم للكتبي والثاني بالعلم الموهوبي وامثال هذه الاساءي ونحن لا نشاحهم في الاصطلاح بل نقول لك نوهر ذكر في هذه
حامة مي بوش كه مردان قدموزون مي شناسي كن امة وسطا حتى تكون شهيدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا و
حتى تكونوا على سواء الطريق وتصير حنيفا ولا تكن على الطرفين فتكون ممن بعد الله على حرف وتجتنب الافراط والتفريط في القول
والاعتقاد والعمل وكن جامعا بين الكمالات متوسطا بين العلم والعمل ولا تكتف باحدهما وكن في العلوم مطلقا متوسطا
بين العلوم الظاهرية والباطنية بدرك انطها وفي العلوم الظاهرية الشرعية متوسطا بين اصولها وفروعها مجامعا بينهما
على النحو الذي ذكرنا لك انفا وفي العلوم الباطنية الحقيقية متوسطا بين الاخلاق التي لا افراط والتفريط فيها ظلم
والتوسط بينها اعدالة وكن فيما يترتب على حصول تلك الاخلاق متوسطا بين العلو والتقصير وكن في العمل مطلقا ايضا
متوسطا بين الافراط والتفريط لا تكن من العاملين بغير علم ولا من العالمين من غير عمل ولا من علماء الباطن الذين يدعون
علماء الشريعة ويذمونهم الى الجهل والضلالة ولا من علماء الظاهر الذين يدعون علماء الحقيقة ويذمونهم الى الكفر والالحاد
والزندقة ولا من الذين اسرفوا على انفسهم بالعرفان واضاعوا الذين واهملوه وبحسبوا انهم يحسنون صنعا ولا من الذين اقتصوا
نظر هم ظواهر الايات ولم يعبروا من حقايق البينات اصلا اذ مثل الاولين كمثل دودة قزمانوكه بانواع القاذورات وتمثل
الاوثان كمثل شوهاء ملبسة بلباس حسناء وبزي جودا ومثل الاخيرين كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم
حتى على حيالة لكن الجامع بينهما وبين الكل من الكل كبشة انطها وبحسب استعداده وقابليته فكن ايها الاخ الايمان
مستويا على شارع صراط مستقيم الخناة فتكون مستقيما على طريق السداد والله الموفق للهداية والارشاد وبيده
اليد من يشاء من العباد فالمؤمن لا يكون كاملا الا بعد استيعابه لجميع تلك المراتب بشرائطها بقدر
القابلية والاستعداد اكر دوياي مي دارد نشنوبوس وكر غافل شدي افسوس افسوس وهذا آخر ما اردنا
ايراده في خاتمة الخاتمة والحمد لله والصلوة على نبيه وعلى وليه اولا واخرا وظاهرا وباطنا وقد وقع

الفراغ من تسويد هذه الرسالة في يوم
الاثنين في ثالث عشر من شهر
رجب المرجب حرس العبد
المذنب على الطالقاني
طوبى لمن اخطى في القرطاس هذا
وكاسر يوم في التراب



هادی کتاب اصفهانی

اقنع ولا تطمع فان الیأس

کماله في عزة النفس

فانما مصنفه بدر الدجی

لافذه الصدر من الشمس

وله

ربما هزه الامام الاصمعي

فرنح فيها شهر بحتي وبحتي

لسكرارة في درر كدارة البحر

تسعها الامال والبحر ضيق

احمد بن عيسى العلوي

الا ان اخوان الثقات قليل

فهل الى ذاك السبيل سبيل

بني الناس تعرف غثهم من سمينهم

فحكمي عليهم شاهد ودليل

محمد بن جرير الطبري

اذا اعسرت لم اعلم فقيه

واستغنيت فستغني صديقي

جاء لحافظ الهاء وجيم

ورقص في مطالبت بقيم

ولوانى سمحت بشكل وجيم

لكتبت الى انيس سهيل الطارق

وله ايضا

فتقان للارض طي طرقها

تيه الغنى وذله الفقر

فاذا غنيت فلذ بكبرياء

واذا افتقرت فقنع الدهر

ايات از كتاب ارشاد الدرايه في منهج الدراسه

ياقوت حموي در اين كتاب بنام معجم الدرايه

مشهور است نقل شده

۲۸ مرداد

۱۳۱۷

نقل از نخبه بن در اساس البلاغه

ما الناس من يغشى الا بعد نفعه

فان يك خيرا فالبعيد ينالنه

وشقي به حتى الممات اقاربه

فان يك شرا فابن عمك صاحبه

الدرايه للعلم كالطب للجسم

الدراية للعلم كالطب للجسم

وعدة للنفس والجسم

دو دا بسلم و قاف لدى كل مسلم

ولا خير في التقليد حتى تعلما

العلم نفس ذخيرات ذاخره

من يدرس العلم لم تدرس مفاخره

اقبل على العلم واستغنى بحاصله

فاضل العلم اقبال وآخره

فضل الكتوده العلم وحاجات فضيعه

الكتوده العلم لعلم لعلم ليس

فضل فضل وعلم علم علم علم علم

اخر الكلام على الله خر الدعوى ان الحمد لله رب العالمين

وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم

وبعد فانا اردنا في هذه المقالة اولا ذكر الاصل المشهور من الحكماء وهو ان الواحد لا يصدر عنه الا

الواحد وذكر بعض الفروع المتفرعة عليه وهي ايضا اصول لفروع اخر وبيان ان اكثر المسائل الحكمية

يمكن ان يتفرع عليه ثم ذكر بعض الاصول والآراء المحققة التي اعتمد عليها ارسطو طاليس وسائر

القدماء على غاية الايجاز والاختصار وسميناها الاصل الاول اصلا اصلا ليحصل التميز بينه وبين

سائر الاصول عند ذكرها اللهم ذكرها الله تذكرة لنفسي ولمن اراد الله تعالى ان ينتفع بها والله المعين

وبه استعين اما الاول وهو الذي سميناه اصلا اصلا في بيان ان الواحد المحض البسيط من جميع

انحاء لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد والتنبيه على ذلك المطلب لبداهته عند العقل

يتوقف على تمهيد وهو انا نعلم بالضرورة ان العلة بالنظر الى ذاتها وجوهرها يكون

لها مناسبة ما وخصوصية ما بالنسبة الى معلولها وبالجملة يجب ان يكون في ذاتها

معنى مناسب لصدور معلولها عنها بالضرورة وتلك المناسبة هي العلة المخصصة لصدور

معلولها الخاص منها دون غيره من سائر المعلولات اذ لو لم يكن لذات العلة وجوهرها مقتض

مناسب بالنسبة الى معلولها مخصص لصدور هذا المعلول الخاص دون سائر المعلولات

فصدور هذا المعلول الخاص منها ليس باولى من صدور غيره فلا يلزم الترجيح بلا مرجح من

جانب العلة وهو محال قطعا وهذه المناسبة الذاتية التي ذكرنا هي بمنزلة ملكة

الصنايع بالنظر الى صنايعها كملكة الشاعر مثلا بالنظر الى الشعر فان هذه الملكة هي العلة

المخصصة لصدور الشعر من الشاعر دون غيره من الصناعات واذا تمهد هذا فنقول ان

لفاعل الالف مثلا في ذاته وجوهره امرا ما مناسبا للالف مخصصا لصدوره منه دون ما

عداه فاذا فرضنا انه يصدر منه معلول آخر وهو باء مثلا فلهذا الفاعل بالضرورة

مناسبة ذاتية بالنسبة الى الباء ايضا فهذه المناسبة اما ان يكون عين المناسبة الاولى

وهو محال بالضرورة لان الامر المناسب لشيء ما لا يمكن ان يكون بعينه مناسبا لمباين ذلك

الشيء قطعا لان المناسبة المنسوبة الى احد المتباينين مباينة بالنسبة الى المباين الآخر

والمباينة بالشيء لا يمكن ان يكون بعينها مناسبة لذلك الشيء بالضرورة واما ان يكون

المناسبة الثانية غير المناسبة الاولى فيلزم التركيب في ذات الفاعل المذكور وقد فرضناه
بسيطا محضا هذا خلف وبعبارة اخرى فصدور ب لا يخلو اما ان يكون بتوسط المناسبة الثانية
التي تكون لهذا الفاعل بالنسبة الى الالف وهو محال لان المناسبة التي ينبغي ان يكون
علة مختصة لصدور الالف لا يمكن ان يكون علة لصدور غيره وهو ب والا لزم ان يكون
ب الفا بالضرورة وهو محال وهذا كما انه لا يمكن ان يكون ملكة الشعر مثلا علة لصدور
غير الشعر كالكتابة مثلا والا لزم ان يكون الكتابة شعرا واما ان يكون صدور ب من
فاعله بغير مناسبة تلك المناسبة الثانية المذكورة فيلزم ان يكون الفاعل مركبا من
المناسبتين بالذات وقد فرضناه بسيطا محضا واحدا هذا خلف والحاصل ان مثل هذا
بعينه كمثل الضائغين بالنسبة الى صنائعهم كما قلنا في التمهيد فكما انه لا يمكن ان يكون
الكاتب مثلا من حيث انه كاتب علة لصدور شيء غير الكتابة فكذلك العلة الواحدة من
جهة الها واحدة لا يمكن ان يكون علة لصدور غير ما يكون لها خصوصية ذاتية بالنسبة
اليه فافهم تامل فان هذا مع وضوحه وبداهته دقيق جدا ولهذا يكون منكروا هذا
الاصل الاصيل اكثر من القائلين به ولنا في اثبات هذا المطلب بيانات اخرى وتنبيهات شتى
لكن هذا كاف لمن له قريحة الحكمة ومن لا ينفعه القليل لا ينتفع من الكثير وهذا
الاصل ركن عظيم من الفلسفة واصل جليل من الحكمة تتفرع عليه فروع كثيرة كل واحد
منهما منها ايضا لفرع آخر وهو ايضا كذلك الى ان ينتهي الى المسائل الجزئية ومحل تشعب

الى بعضها بعون الله تعالى فرع وتتفرع على ذلك الاصل الاصيل ان الواحد الاول
تعالى شانه لا يصدر عنه اثر الا الواحد وبيان هذا ظاهر لبساطته من جميع الجهات
وتنزهه من التركيبات الذهنية والخارجية تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فرع آخر
ويعلم مما ذكرنا ان الواجب تعالى شانه لا يمكن ان يتصف بهذا الوجود العام البديهي
المحمول على الاشياء لانه تعالى فاعل هذا الوجود وفاعل الشيء لا يمكن ان يكون قابلا له كما عرفت
ويظهر من هذا فساد قول المتأخرين المتناخرين وهو ان الوجود مشترك معنوي بين الواجب
والممكن فتامل فرع آخر اذا علمت ان بين العلة والمعلول مناسبة ذاتية وخصوصية
جوهرية فمناط صدور الشيء من الشيء هي خصوصية الذاتية والمناسبة المعنوية
واذا كان ذلك كذلك فالعلة اذا كان شريفة وجب ان يكون معلولها شريفا والا
لم يكن الشريف شريفا وذلك لان العلة اذا كانت شريفة وفرضنا ان معلولها خسيس فاما
المناسبة الذاتية لهما ولا اي شيء وقعت الخصوصية الجوهرية بينهما مع شرف ذات هذه
وخساسة جوهر ذلك لان الشيء الشريف هو ما يترتب عليه الشرافة ويظهر منه امور
شريفة والشيء الخسيس هو ما يترتب عليه خلاف ذلك فاذا فرضنا الفاعل شريفا والمعلول
المترتب عليه خسيسا فلا يكون شرف الفاعل الا بحسب اللفظ فقط فالشريف المفروض شرافته
لا يكون شريفا حتى يستر شريفا لخسة سترفعله وعدمه شرافته ولا يغني ما بالشيء الخسيس
الا هذا خلف ويعلم من هذا انه كلما كانت العلة شريفة يكون معلولها ايضا شريفة

لكن لا في مرتبة علته بل يكون انقص منها لان العلة يجب ان يكون اشرف من المعلول بالضرورة
ولما كان الواحد الاول تعالى شانه في الغاية القصوى من الشرف بل هو عين الشرف ومحض
الكمال يكون معلوله اشرف المعلولات ولهذا صار اول ما خلق الله تعالى العقل كما نطق به
لسان الشارع صلى الله عليه وآله ثم يترتب المعلولات عليه واحدا بعد واحد وتترا بحسب
الشرافة الى ان ينتهي الى المعلول الاخير الانقص في الشرافة فصار جميعا ومن هنا البينا
يحصل الاستغناء عن قاعدة الامكان الاشرف المشهورة بين الحكماء التي حاصلها ما ذكرنا
وهو ان الاشياء يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف الى ان ينتهي الى الاخس وتلك
القاعدة ايضا قاعدة حسنة من الهذمات الا انها انية وبيانية كما عرفت فرع يتفرع
على هذا الفرع ينبغي ان يعلم ان الواجب تعالى شانه والعقول والنفوس الفاعلة كلها غاية
فعلها عين فعلها اعني لا يكون لافعالها غاية اخرى مترتبة عليها اصلا بل القصد الاول في
افعالها هو تلك الافعال بعينها ثم يترتب الغايات على تلك الافعال ثانيا وبالعرض وهذه
مسئلة مشهورة بين الحكماء واتفقوا على ان الفواعل المقدسة لا يكون لغاية وغرض بالذات
بل بالعرض سواء كان الغرض عائدا الى ذواتهم الشريفة او غير عائد الى ذواتهم وقد ورد
في الحديث ايضا ان الله تعالى ابدع الاشياء لا لعلة وبيان ذلك انه اذا ثبت ان الاشياء
كلها يلزم ذاته تعالى الاشرف فالاشرف على النحو الذي بيناه الى ان ينتهي الى الاخر وجب
ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات بل بالعرض لان فعل العقل الاول مثلا وهو العقل

الثاني

الثاني ان كان لغاية ما يجب ان يكون هذا الغاية متوخرة في الوجود من العقل الثاني لانه
وجود الغاية بحسب الخارج متوخر من وجود ذي الغاية وكل ما هو متوخر من العقل الثاني
فهو اخس منه على ما ذكرنا فيجب ان يوجد الشريف لاجل الخسيس وهو محال عقلا لان
الغاية يجب ان يكون اشرف من ذي الغاية قطعا فيجب ان لا يكون لافعالهم غاية بالذات
الا ذات هذه الافعال — بل بالعرض قال — وسيطوطاليس في اثولوجيا ان في افعال هذه
العلل الشريفة يكون ما هو وقد اتى شيئا واحدا وذلك مثل ما يقال ان فلانا ينفعل حينئذ
ان يقول لم يفعل الخير لانه يفعل الخير لكونه خيرا فاذا امكن في افعالنا ان يكون لم هو عين
ما هو فهم اولى بذلك لانهم جميعا لا يفعلون الا الخير قطعا فافهم فانه لطيف جدا وهذا
لانا في ان يصدر منهم افعال محكمة متقنة يترتب عليها غايات بالعرض لانهم خير محض لا
يفعلون الا الخير ولافعالهم بالعرض غايات كثيرة مملوة من الحكمة والمصلحة يتحير فيها عقول
العقلاء بحيث لا يقتدرون على ادنى فعل من هذه الافعال كما يظهر على المتفكرين في مصنوعات
الصانع القديم الحكيم تعالى شانه العزيز ولنا في اثبات هذا المدعى ايضا بيانات كثيرة
ولكن ما اوردناه كاف في هذا الباب فرع آخر ومما يتفرع ايضا على ما قلنا في الاصل
الاصيل انه لا يمكن ان يصدر من العلة الواحدة الا المعلول الواحد كذلك لا يمكن ان
يكون للمعلول الواحد ايضا الا علة واحدة سواء كانت وحدة المعلول جنسيا او نوعيا او
شخصيا وذلك لانه اذا وجب ان يكون للعلة بالذات مناسبة ما بالنسبة الى معلولها لذا

يلزم الترجيح بلا مرجح كما عرفت كذلك وجب ان يكون المعلول ايضا مناسبة ذاتية بالنسبة
الى فاعله لانه لولم يكن له تلك المناسبة بالنسبة الى فاعله الخاص مضروره من ذلك الفاعل
ليس اولى من سايرالفواعل فيلزم الترجيح بلا مرجح فاذا فرضنا علتين المعلول واحد فلهذا
المعلول جنسا كان اونوعا او شخصا خصوصية ومناسبة ذاتية بالنسبة اليهما وحينئذ اما ان يكون
الخصوصية التي له مع احدهما عين خصوصيته التي له مع الاخرى او غيرتلك الخصوصية والاول
محال لان الشيء الواحد لا يمكن ان يكون مناسبا بالذات للمتباينين بالضرورة كما مر بيانه و
الثاني ايضا محال لانه حينئذ يلزم ان لا يكون المعلول واحدا محضا وقد فرضناه كذلك هذا خلف
لا يمكن وهذا البيان قريب من البيان المذكور اولا في اثبات الاصل الاصيل بل هو هو بعينه
بعد اقتضاء رد
والفرق بينهما ان في البيان الاول يلزم الكثرة والخلف في جانب العلة وههنا في جانب
المعلول فافهم والمتاخرون في هذه المسئلة ابحاث كثيرة فانهم لا يجوزون توارد العلتين
المستقلتين على المعلول الشخصي واما اذا كان المعلول نوعا او جنسا فهم مجوزون لذلك والحق
معهم لانهم لا يعلمون كيفية صدور الشيء عن الشيء فوقعوا في هذا القول وزعموا في الحقيقة
الواحدة انه يمكن ان يوجد كل واحد من اشخاصها من علة اخرى وقد صرحوا بذلك ولو بينا
كيفية صدور الشيء من الشيء بيانا شافيا يظهر فساد هذا الزاعم ظهورا بديهيا وان كان ايضا
فد ظهر مما ذكرنا لكن غرضي في هذه المقالة ليس الاشتغال بهذه الامور كثيرا بل في بعض
المسائل الضرورية تتعرض الى خلافها لتحصيل الاطلاع على مواضع الغلط فرع اعلم ان هنا

الفرع

الفرع المذكور ايضا اصل عظيم تتفرع عليه فروع كثيرة شريفة وانا اشير الى بعضها على سبيل
الاجمال ليحصل الاطلاع على ذلك وهو ان العقول كلها والنفوس السماوية بل صورها الجسمية
ايضا يجب ان يكون جنسها القريب ان كان هناك جنس قريب ونوعها اخصر من في الشخص ان لو
كانت مشاركة في الجنس او في النوع لزم ان يكون ذلك الجنس المشترك فيه مثلا معلولا
لعلل كثيرة لكون كل واحد من الاشياء المذكورة معلولة لعلة اخرى كما بين في موضعه
وقد ابطلنا ذلك كما عرفت والمتاخرون ايضا قائلون بان العقول والنفوس السماوية و
هيولاها نوعها اخصر في الفرد ولكنهم لم يقروا بعدم مشاركتها في الجنس القريب ايضا ولم
يعترفوا باختلاف انواع جسمية الافلاك واجناسها القريبة وهذه مسئلة غريبة
تتفرع على هذا الاصل وعلى اصل آخر ايضا غير المذكور ولعل الكلام يجر الى ذكرهما الاصل
ايضا ان شاء الله وقد صرح بذلك بعض مفسري كلام ارسطوطاليس ايضا وسبب عدم اعترافهم
المتاخرين بهذه المسئلة هو عدم تفطنهم بهذا الاصل المذكور وهو امتناع صدور المعلول
الواحد عن علل متعددة متباينة فوقعوا في هذا القول وقالوا ما قالوا فان قلت اذا لم
يكن العقول وسايرالنفوس الاشياء المذكورة مشاركة في الجنس القريب والنوع بناء على هذا الدليل
فلم يكن مشاركة في الجنس البعيد ايضا وهو الجوهر بعين الدليل المذكور قلنا ليس كذلك
وسره ظاهر على من تفكر في الاصول المذكورة في هذه المقالة واطلع على مزعمها على ما
ينبغي ومن لم يطلع على حقيقة الحال لا ينفعه المقال فانهم فانه هادي الى سبيل

الزنادقة فرع آخر ومما يتفرع ايضا على الاصل الاصيل انه لا يمكن ان يصدر اثران مستويان
في مرتبة الوجود من غير الواجب تعالى جده اي يكونان في مرتبة واحدة من الوجود
بحيث لا يكون احدهما مقدما على الآخر اصلا لا بالزمان ولا بالذات وذلك لان وجود
هذين الامرين على النحو المذكور يستدعي ان يكون لهما علتان مستويتان في مرتبة الوجود
اذ لا يمكن استنادهما الى علة واحدة لامتناع صدور الكثير من الواحد ويجب ايضا ان يكون
للعلتين المذكورتين علتان اخريان على النحو المذكور وهكذا الى ان ينتهي الامر الى الواحد
الاول تعالى شأنه وعند ذلك يلزم احد الامرين اما التكثر في ذاته تعالى واما صدور
الاثنين عنه وكلاهما محالان وهذا الفرع ايضا اصل لمسائل كثيرة فلا تغفل منه
فرع آخر يتفرع على ما قدمنا سابقا ينبغي ان يعلم ان العرض العام المعروف في الكتب الفلسفية
يكون مستندا الى الجنس ابدا كونا بالجملة بحيث يحمل عليه حتى يحمل على نوعين مختلفين مع قطع النظر
عن جميع ما عداهما فانه مستند الى جنسهما المشترك فيه بينهما والبرهان على ذلك ان
الماشي مثلا الذي هو عرض عام بالنسبة الى الانسان والفرس لا يخلو اما ان يكون
مستندا الى فصل الانسان او الى فصل الفرس وكلاهما غير جايز لانه اذا كان مستندا
الى فصل احدهما بخصوصه لا يمكن ان يوجد للآخر لعدم وجود ذلك الفصل المخصوص في
الآخر وهو ظاهر واما ان يكون مستندا الى كليهما بمعنى انه معلول لهما ولذلك ايضا و
هذا ايضا محال كما عرفت فبقي ان يكون هذا المشترك العام العرضي مستندا الى المشترك

الاخريان بدل

لا يستلزم ان يكون المعلول الواحد معلولا لعلتين مستقلتين وهو محال ع

الذاتي

الذاتي لهذين النوعين وهو الجنس لعدم احتمال آخر فاذا قطعنا النظر عن جميع ما عداهما وذلك
ما اردنا بيانه فافهم والمتاخرين في ترتيب هذا الاصل وسايرما ذكرناه في هذه المقالة
منا قشات كثيرة مواظبة لما هو المشهور من الاراء المتبعة وان شغلنا بايرادها ودفعها
لطال الكلام جدا والغرض الحث لمن اكمى ممن لم يخطر ببالهم ولقد كنت انا ايضا
مثلهم في هذا الباب بل اشد منهم فسقا واضل سبيلا ثم رجعت من المثلى الغير الموصلة
الى الحق الى هذا المسلك بعون الله تعالى جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا
وهذا الفرع المذكور ايضا اصل عظيم بمنزلة نهر كبير يروى به عطاش الحكمة والمعرفة
ويخيل به شكوك وشبه كثيرة منها الشبهة المشهورة من ابن الكمونة التي اوردها على برهان
التوحيد الذي اخترعه القدماء وهو برهان قاطع حسن وظنوا انه اتم البراهين المذكورة في
هذا المطلب المهم الا ان المتاخرين لا يعتقدون كذلك فظن اكثرهم ان هذه الشبهة
لا يندفع عن هذا البرهان بل عن اكثر البراهين المذكورة في هذا المطلب ورود هذه
الشبهة على اكثرها فلا بد من ذكر البرهان المذكور والشبهة المذكورة ليتضح حقيقة الحال
ويظهر صحته المقال اما البرهان المذكور هو انه اذا فرضنا واجبين مثلا فلهما بالذات
امر مشترك وهو وجوب الوجود لضرورة كونهما واجبين وامر آخر مخصوص بكل واحد منهما
به يمتاز احدهما عن الآخر فيلزم التركيب وهو محال قطعا واما الشبهة المذكورة عليه فهي
انه لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجود امرا عرضيا لهما ويمتاز كل واحد منهما عن الآخر

يكون وجوب الوجود عرضيا لهما ويمتاز كل واحد منهما عن الآخر بالانسان والفرس

بنفس ذاته فلا يلزم التركيب قطعاً وقد اضطرب الفضلاء في حل هذه الشبهة حتى ان
بعضهم شنع ابن الكونه لاجل ايراد هذه الشبهة فظنه انها ممتنعة الجواب لكن جوابه
على ما اصلنا ظاهر وذلك لانه اذا عرفت ان المحمول العرضي يسند الى الجنس ولكل
جنس فصل بالضرورة فيلزم التركيب المذكور في البرهان وهو محال ويمكن ان يجاب
عن هذه الشبهة على وجه آخر غير ما ذكرنا على طريق التحقيق والبرهان على طريقة ذوقية
حدسية وهو انه اذا كان وجوب الوجود امراً عرضياً لم يكن الواجب واجباً بالذات العرضية
وجوب وجوده وقد فرضناه واجباً بالذات هذا خلف تامل فيه على قاعدة الانصاف
لا على طريق الخلاف وبهذا يندفع الاشكال وسائر الاشكالات التي وقعت من هذه الشبهة
على احسن طريق واسهل وجه كما لا يخفى فرع وقد يتفرع ايضاً على الاصل الاصيل هو اثبات
الهيولى وبيان ذلك انه اذا كان الجسم بما هو جسم واحداً بسيطاً لا يمكن ان يلزمه امران
لكن الجسم دائماً يلزم له امران احدهما قوة قبول الابعاد الثلثة والآخر قوة قبول
الفك لا ينفك من الجسم ابداً والشيء الواحد لا يلزمه امران فالجسم بما هو جسم لا يكون بسيطاً
محضاً بل مركباً من امرين احدهما الهيولى القابلة للصور وثانيهما الصورة الجسمية المستلزمة
للابعاد الثلثة وهذا ظاهر غير خفي على من تفرد عنده الاصل المذكور ومن ذلك يثبت
وجود الهيولى على احسن الوجوه بدون ارتكاب البيانات المتداولة التي ارتكبها
المتاخرون في اثبات هذا المدعى فانهم ارتكبوا اموراً خارجة عن اصول الحكمة كما انه

اكثرهم جعلوا الاتصال ذاتياً للجسم مع انه منفصل للكم بما هو كم باتفاق الحكماء فان اتصف
الجسم بالاتصال فذلك بالعرض لا بالذات قطعاً والاتصال الذي لازم للجسم هو ان
يكون مقداراً بحيث يمكن ان يفرض فيه حدود مشتركة وهذا المعنى من الاتصال لا
ينفك عن الجسم اصلاً حتى حين الانفصال ايضاً والحاصل ان هذا المعنى من الاتصال
يستلزم ان لا يكون الجسم مركباً من الاجزاء التي لا تتجزى وهذا لازم له ابداً ولا يفارقه
عند الانفصال ايضاً فتامل فانه اصل عظيم والمتاخرون قد غلطوا فيه كما لا يخفى
على الناظرين في كتبهم فلو اوردنا جميع ما ارتكبوه في اثبات الهيولى من الامور الخارجة
عن الحكمة لطال الكلام وفي هذا كفاية في اثبات المرام وهذا الفرع يعني وجود
الهيولى اصل عظيم لاستخراج مسائل كثيرة ونحن نشير الى بعضها على سبيل الاجمال كما هو
دأبنا في هذه المقالة فرع يتفرع على ما ذكرنا من معنى الاتصال الذي لازم للجسم اذا
عرفت ان الاتصال الذي لازم للجسم لا يفارقه ابداً حتى حين الانفصال ايضاً فتظهر فساد
قول المتاخرين في اثبات الهيولى ايضاً وهو ان الاتصال لما كان لازماً للجسم فاذا طرء الانفصال
عليه وجب ان ينعدم الجسم بالمرة اذا لم يكن فيه امر آخر باقي حين الاتصال والانفصال
وهو الهيولى لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وهذا القول منهم مع انه مخالف للاصل
كما عرفت خلاف البديهة ايضاً لانا نعلم بالضرورة ان الجسم الواحد المنفوش بنفوش
كثيرة والوان مختلفة اذا طرء عليه الانفصال لا ينعدم اصلاً لان عدمه يستلزم

انعدام هذه النفوش والالوان جميعاً وجودها ثانياً من كتم العدم والاقرار لهذا مكابرة صريحة
للبديهة واذا لم يكن امثال هذه الامور بديهية فلا يمكن ان توجد بديهي اصلاً لان
انعدام الصورة الجسمية وهذه الاعراض جميعاً ووجودها ثانياً من كتم العدم بدون
امتياز قابل بدون مغايرة صريحة ظاهرة قول لا يمكن التلفظ به فضلاً عن ان يصدقه العقل و
يعتقده العقلاء والعجب منهم كل العجب مع انهم على ظلمهم يثقبون حبة الخردل بحدة مثقب
اذهانهم لا يتحاشون من هذا القول الشنيع الذي لا ينبغي ان يعتقده الاطفال ايضاً
كما لا يخفى وسبب الوقوع في هذا القول امران احدهما عدم التمييز بين الاتصال الذي
لازم للجسم والاتصال الذي ليس بلازم له وهو اتصال الاجزاء كما عرفت ان الاتصال
الذي لازم للجسم لا يتصور انفصال اجزاء الجسم ايضاً حتى يلزم ما ذكروه والاخر عدم
التمييز بين معاني الوحدة وذلك لانهم لما رأوا الجسم عند الانفصال ينعدم وحدته
الاتصالية التي تكون للاجزاء توهموا انه ينعدم وحدته الشخصية التي اذا فرضنا انعدامها
انعدام الجسم ايضا البتة لكن هذا ليس كذلك لان الوحدة الشخصية من الجسم لا تنعدم قطعاً
ما دام مادته المتشخصة بالهيولى تكون بالمادة كما بين في موضعه
وتبين ايضاً في ضمن وصل تالي لهذا الفرع ما دام تلك المادة المتشخصة بالهيولى جوناً من
غير خلاء وهذا ايضا احد الامور التي ذكرنا انهم ان تكبوا في اثبات الهيولى فلا تغفل

وصل مرتبط بما ذكرنا من بقاء الصورة الجسمية لا يخفى عليك ان الواحد من حيث انه

واحد

واحد لا ينكثر من ذاته لان التكثر والتعدد والواحد بما هو واحد لا يمكن ان يتعدد من ذاته
بدون انضمام امر آخر معه وهو ظاهر بالبديهة سواء كانت وحدة هذا الواحد جنسية
او نوعية او شخصية فالجنس الواحد ينكثر بالفصول سواء كان مادياً او مجرداً الا ان الحقائق
المجردة فصولها ايضا مجردة والمادية فصولها ايضا مادية والنوع الواحد ان كان مجرداً فنكون
نوعه منحصراً في الفرد وليس حينئذ مادياً ولا يكون منحصراً في الفرد واما اذا كان مادياً فلا يكون
منحصراً في الفرد فنكثرها بحسب الاشخاص يكون بسبب اختلاف استعدادات المادة وبيان ذلك
هو ان النوع بما هو نوع واحد شيء واحد لا يمكن ان ينكثر ذاته كما مر بل يجب ان يكون تكثره بسبب
امر آخر خارجي فذلك الامر الخارجي اما ان يكون فاعله او قابله اي مادته او امور حالة فيها
الاعراض لا محالة له او امر آخر غيرها لا سبيل لنا الى الفاعل لانه واحد اذ المعلول الواحد
لا يمكن ان يستند الا الى علة واحدة كما عرفته سابقاً والواحد لا يصدر منه الا الواحد فيلزم
ان يكون النوع منحصراً في الشخص وقد فرضناه منكثراً بحسب الاشخاص هذا خلف ولا سبيل لنا ايضاً
الى الامور الحالة فيه لان هذه الامور يتأخر وجودها عن وجود محلها وتعينه بالضرورة
لوجوب تقدم تعين المحل ووجوده على الحال وكلامنا قبل وجوده وتعينه وفي سبب وجوده
وتعينه فلا يمكن ان يكون تشخصه وتكثره مستنداً الى هذه الامور الحالة كما لا يخفى ولا سبيل
لنا ايضا الى هذا الامر الاخر الذي قلنا لان الامر الذي لا يكون محلاً للشيء ولا حالاً فيه ولا علة
له فلا يكون له تعلق بهذا الشيء اصلاً فكيف يمكن ان يكون له مدخلية في تشخصه وتكثره لانه

غير متعلق به من جميع الوجوه التي يمكن ان يتعلق الشيء بالشيء كما لا يخفى على من له قريحة سليمة و
لئن سلمنا ذلك لكن نسبة امثال هذا الامور يكون متساوية بالنسبة الى هذا الشيء وغيره من
الطبايع النوعية فتشخص اشخاص هذا النوع بها دون غيره من سايرالانواع ترجيح بلا مرجح
وهو محال فلا يبقى من الاحتمالات المذكورة الا المادة فثبت ان تكثر الانواع المادية و
تشخصها لا يكون الا بسبب المادة ولذلك يكون الانواع المجردة من المادة كلها منحصرة
في الفرد لفقدان المادة التي هي علة التكثر فافراد النوع الواحد وذلك ما اردنا بيانه وهو ان
تشخص الصور المادية وتكثرها بالمادة فما دام المادة باقية مصورة بها ايضا باقية لا محالة فتدبر
واما الشخص الواحد فيمكن ايضا ان يتصور تكثره بسبب شيء كما لا يخفى على المهرة في الحكمة الحقة
والمعرفة الحقيقية وهذا التخصر ليس وضع ذكرها ولا تغفل من هذا التحقيق فانه اصل
عظيم الفايدة جليل العايدة بحيث لا يمكن بيانها ولا ينبغي ايضا ذكرها اشارة وجلالة فافهم فتامل
فانه هو الواهب المطلق والمفيض الحق وصل اخر اعلم ان البيانية اللمي في اثبات بقاء الصورة الجسمية
حين الانفصال هو ان علتها ثابتة غير متغيرة اصلا وبيان ذلك ان وجودها مقدم على الصورة
النوعية المتممة للجسم التي تتقدم بالذات على الحركة لان الجسم لا يحصل له الحركة الا بعد كونه
تماما وبعد تحقق وجود الحركة يتحقق وجود التغير فوجود الصور الجسمية مقدم على وجود
المتغيرات في هذه المرتبة اصلا فهي بالضرورة ثابتة وعلتها ايضا بالطريق الاولى وهي في بادي
النظر اما عقل او نفس فكيف يمكن ان يتصور انعدامها حين الانفصال ولو انفصلت انفصالا لا عن

بمرتبتين اذ لا يمكن وجود الله المتغير م

منتهية

منتهية مثلا مع بقاء علتها والا لزم تخلف المعلول عن العلة التامة وهو باطل قطعا ثم اعلم
ان من هذا البيان بعينه يظهر فساد الراي المشهور من اكثر المتصوفة وهو تجدد الامثال
وهو عندهم عبارة عن عدم بقاء الموجودات في انين ويصرحون ان الموجودات كلها يتعدم
ويتجدد امثالها في كل آن ويجدد امثالها في آن آخر بعده وهكذا الى غير النهاية وبيان فساد ذلك ان العقل
الاول مثلا اذا انعدم يلزم امران محذوران اما تخلفه عن العلة التامة وهو الواجب تعالى
شانه واما عدم علته وهو الواجب ايضا وكلاهما محالان بالضرورة تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا ولابطال هذا الراي طرق اخر كثيرة لكن ليس ههنا موضع ذكرها فافهم فتامل
فان هذا البيان اصل اصيل النفع جليل الفرع كثير الفايدة كما لا يخفى فرع يتفرع على هذا
الفرع ايضا على اثبات الهيولى اذا ثبت ان الجسم مركب من الهيولى والصورة ظهر لنا ان في الجسم
شيئا ما قابلا لشيء آخر وذلك الشيء قد يحصل للجسم بعد ما لم يكن موجودا فيه ولا يمكن ذلك
الا بالحركة على المعنى الذي يشمل الكون والفساد ايضا فثبت من وجود الهيولى في الجسم ان الجسم
قابل للحركة ولنا انتهى الكلام الى ذكر الحركة فوجب علينا ان نتكلم فيها لانها مسئلة صعبة
نافعة جدا وقد زلت فيها اقدام الافهام اعلم ان الحركة على الراي الحق هي كيفية بغير بعض
المغيرات وان التغيير على صنفين احدهما ما يكون دفعيا كما يكون في الكون والفساد والآخر
ما يكون على سبيل التدريج وهو الحركة وحدها كما نقل عن ارسطوطاليس هو ان الحركة كمال
اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة وشرح هذا الحد على ما فهمنا هو ان المتحرك له كمالان احدهما

جعفر قاسم

شرح الحد والرد عليه
ههنا ما هو غير الغير والتغير
بالفعل كما الان حتى يكون
بالقوة فتصير

هو ما ينتهي اليه الحركة وهو ما اليه الحركة كالمكان الخاص الذي ينتهي اليه الحركة اذا كانت الحركة
مكانية مثلا وثانيهما وهو نفس المحركة وهي متقدمة على الكمال الذي ذكرنا اولا فالحركة اذن
كمال اول لما بالقوة وهو الحركة فان اول ما يحصل للمتحرك من كمالين هو الحركة ثم ما اليه
الحركة واما فايدة قيد هو من حيث ما بالقوة فهي ان موضوع الحركة اذا اخذ لا من جهة انه بالقوة
بل من جهة انه بالفعل لم يتبين له الحركة اصلا فان الحركة تعرض الشيء اذا كان له قوة واما اذا
ارتفع عن الشيء كالفعل مثلا فلا يمكن له الحركة قطعا وكالجسم ايضا مثلا اذا فرضنا تاما كاملا العود ٣
من جميع جهاته بحيث لا يتصور فيه قوة اصلا لا في المكان ولا في الصور وفي غيرها من الامور
الممكنة للجسم فانه حينئذ لا يمكن ان يتحقق له حركة اصلا بالضرورة ولهذا قيدنا ايضا فايدة
اخرى يخرج بها الكون والفساد وهي ان يقال ان كمال الحركة اول لما بالقوة من حيث هو بالقوة
بالنسبة الى ما اليه الحركة فان اولية هذا الكمال الذي هو الحركة يكون بالنظر الى ما هو بالقوة
اي الكمال الثاني وهو ما اليه الحركة فانه اذا لم يكن هذا الكمال الثاني بل يكون كمالا واحدا كما
يكون في الكون والفساد لم يكن الحركة تكمالا اولا قطعا هذا ما فهمنا من هذا الحد وقد فهم
اكثرهم على نحو آخر وحاصل ما يقولون انه انما اشترط قيد من حيث هو بالقوة الى الحد لان القوة تفصل
الحركة ويكون دائما للحركة شيئا ما بالقوة وعلى هذا يلزم ان يكون الحركة متدريجية الوجود
وهو فاسد كما سيجيء بعد هذا الكلام بلا فصل فلا تغفل وايضا يلزم ان يكون للحركة الواحدة
دائما شيء ما بالفعل وشيء ما بالقوة ولما لم يكن اتصال الموجود بالمعدوم بالضرورة وجب ان

يكون

يكون للفعل والقوة اما موضوع واحد فيلزم لزوم الاثنين للواحد البسيط او موضوعان موضوع
للفعل وموضوع للقوة فيلزم ان يكون للحركة اربعة اجزاء واستحالة هذه كلها ظاهرة كما
لا يخفى ثم اعلم ان الحركة على المتى هي نفس التدريج ولا يمكن ايضا ان يكون تدريجية الوجود
كما زعم المتأخرون ولا يكون ايضا متدرجة في شيء اما انه لا يكون تدريجية الوجود فلانه اذا كان
كذلك لزم ان يكون الحركة هي نفس ما اليه الحركة لا الحركة فان ما اليه الحركة هو الذي يحصل
وجوده للمتحرك على سبيل التدريج الذي هو نفس الحركة فاذا فرضنا الحركة ايضا كذلك لزم
ان يكون ما اليه الحركة هذا خلف لا يمكن فانه قد بان الفرق بين الحركة وما اليه الحركة وما عين ٣
منه الحركة وغير ذلك من الامور اللازمة للمتحرك كما هو مذكور في الكتاب المتماع مفصلا وايضا آخر
اذا حصل وجود الحركة على سبيل التدريج لزم ان يكون للحركة حركة اخرى لان التدريج عين الحركة
كما عرفت وننقل الكلام الى هذه الحركة فان كانت هي ايضا تدريجية الوجود يلزم ان يكون لها
ايضا حركة اخرى وهكذا الى ان يتسلسل وهو محال فيجب ان يكون الحركة دفعية الوجود وهو
المقصود واما انه ان يكون الحركة متدرجة ايضا في شيء ما فلانه لسبب الحركة يكون الشيء متدرجا لا يمكن ٣
في شيء آخر مثلا الجسم فانه لسبب الحركة يكون متدرجا متغيرا اي متحركا في الاين والمكان فاذا فرضنا
الحركة متدرجة في شيء لزم ان يكون الحركة متحركة لا محركة هذا خلف وسبب هذا الغلط
عدم تميزهم بين مبدء الاشتقاق والمشتق فجعلوا مبدء الاشتقاق مشتقا ولا يمكن ذلك لان
مبدء الاشتقاق لا يصير مشتقا من نفسه ابدا كما ان المشتق ايضا لا يمكن ان يكون مبدء

الاستغناء بنفسه ولما طال الكلام في الحركة من غير ارادة منا فيجب ان نضيف عليها ايضا بيان
امتناع الحركة في الجوهر فانه ايضا مسئلة ضرورية نافعة جدا وقد ذهب عليها طائفة من
الفضلاء مع ظهورها في الاستحالة وبيان ذلك انه اذا فرضنا شيئا يتحرك في ذاته وجوهره
من مبدء معين الى منتهى فتأمل لوجوب هذين الامرين في الحركات المتناهية فلا يخلو المتحرك في
منتهى الحركة من انه هو ما كان في مبدء الحركة بالشخص او غيره فان كان في المنتهى هو ما كان
في المبدء بالشخص فلم يتحرك بل كان ساكنا وقد فرضناه متحركا هذا خلف وان كان في المنتهى غيرها
كان في المبدء بالشخص فلم تتحقق الحركة ايضا لان بقاء المتحرك واجب في كل حركة كما بين في موضعه
هذا خلف ايضا وعلى نحو آخر اظهر شناعة واكثر استحالة مما ذكرنا وهو انا اذا فرضنا شيئا يتحرك
في ذاته وجوهره فيجب ان يكون ذاته غير ذاته وجوهره جوهره فيمكن ان يتحرك صدا المتحرك فيه لان ما
فيه الحركة يجب ان يكون غير المتحرك كما بين ويلزم ان يكون المتحرك باقيا بالشخص وغيرها في ايضا
اقا بقاؤه فلوجوب بقاء المتحرك بالشخص في كل حركة كما عرفت واما عدم بقاؤه فلانه تغير في ذاته
وجوهره فلا يكون ذاته حاصلا له بعد ويلزم ايضا ان يكون عاريا من ذاته ويخرج من ذاته ويتحرك
في ذاته وينتهي الى ذاته ومع هذا يجب ان يكون غير عار من ذاته لوجوب بقاء المتحرك بالشخص واستحالة
هذه اظهر من الشمس في رابعة النهار ولا يمكن تصورها في الذهن ولا ينبغي ان تنطق بها فضلا عن
الاعتقاد بها كما لا يخفى فافهم تفاصيل جدا فان هذه اللطايف التي ذكرناها مسايل شريفة غريبة
لا يوجد مثلها في كتبهم المعتبرة ايضا فرع آخر تنبه تعلم مما ذكرنا سابقا ان لكل متحرك محرك

غيره /

غيره لان المتحرك من حيث هو متحرك شئ واحد قابل للحركة له قوة قبول الحركة ولا يمكن
ان يكون له قوة فعل الحركة ايضا لان الشئ الواحد لا يمكن ان يلزمه امران كما عرفته مرارا
فالمتحرك يتحرك غيره وله ايضا محرك آخر اذا كان متحركا وهكذا الى ان ينتهي الامر الى محرك غير
متحرك والحاصل انه اذا ثبت المحرك وينتهي ذلك الى اثبات الواجب تعالى شانه وثبت من الحركة
ايضا وجود الزمان وما يتعلق من المسائل الطبيعية كما هو مذكور ومشروحا في كتاب السماع الطبيعي
وكل ذلك موقوف على اثبات الهيولى وهو متفرع على الاصل الاصيل فقد علم من هذا وتما ذكرنا
سابقا من المقدمة المتفرعة على هذا الاصل ان اكثر المسائل الحكمية يمكن ان يتفرع عليه وذلك الفروع
عين ما ادعيناه اولا ان هذا الاصل كذلك مع انا ذكرنا جميع الفروع التي يمكن ان يتفرع عليه
مفصلا بل ذكرنا بعضها لتجعله مستودا لنفسك في استنتاج مسايل اخرى غير ما ذكرنا تامل فانه
هو الملهم للصواب اصل آخر ينبغي ان يعلم ان الموجود بما هو موجود ينقسم بحسب بادي الراي وظاهر
النظر الى قسمين احدهما واجب الوجود تعالى شانه والآخر ممكن الوجود ثم ممكن الوجود تنقسم
ثانيا الى الجوهر والعرض والجوهر تنقسم الى اجناسه ثم الى انواعه المندرجة تحت تلك الاجناس
الى ان ينتهي القسم الى النوع السافل وكذلك العرض تنقسم كذلك الى اجناسه العالية وانواعه
الى ان ينتهي الى النوع السافل كما بين في موضعه على التفصيل المذكور المشهور اذا تحققت هذا
وعرفته حق المعرفة فينبغي ان لا يشتغل بابطال ان الواجب تعالى شانه لا يكون جوهرا ولا عرضا
ولا جسما ولا غير ذلك من الامور المسلوبة عنه تعالى وذلك لانه اذا علمت في القسمة المذكورة

اقسام

ان الواجب تعالى قسيم الممكن وهذه احكام الممكن فقد ثبت لك بثوتا اوليا ان الواجب تعالى لا يكون شيئا من هذه الاشياء كلها ويكون صفتها عن هذه التقاسيم كلها لان قسيم الشيء لا يمكن ان يكون متمما منه وهو محال قطعا وهذه فاعلم حسنة واصل عظيم مختصر مستحسن من القدماء يثبت منه جميع هذه المسائل المذكورة مرة واحدة من غير احتياج الى التعرض لكل واحدة منها كما فعله اكثر المتاخرين فانهم يستدلون على كل واحدة من هذه المطالب بدليل آخر وهذا مع ما فيه من البيانات المتطاولة الغير الضرورية له مفسدة اخرى وهي انه يستلزم الكثرة في ذاته تعالى وبيانه انه يجب ان يرجع السلوب كلها الى سلب واحد وايضا يرجع ما لا يرجع الى وجوب الوجود الى ما لم يرجع السلوب الى سلب واحد لزم الكثرة فيه تعالى لانه لا فرق بين ثبوت الامور المتكثرة له تعالى استلزام الكثرة وبين سلبها عنه بالضرورة لانه تعالى لا يمكن ان يكون من جهة انه ليس بجوهر ليس بعرض بل هذا يجب ان يكون من جهة وذلك من جهة اخرى كما يكون ثبوت شيء له من جهة وثبوت شيء آخر له يكون من جهة اخرى ولا فرق بينهما في استلزام تعدد الجهات كما لا يخفى على من له قريحة سليمة فيلزم الكثرة فيه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وانت اذا عرفت هذه الطريقة الحسنة فقد حصل لك الفراغ في بيان هذه المطالب من تلك البيانات المتطاولة الغير الضرورية في هذه المقالات المستلزمة للكثرة في ذاته تعالى فلا تغفل من هذا الاصل فان خير الكلام ما قل ودل **اصل آخر** قليل المؤنة كثير المعونة انا نعلم بالضرورة ان كل طبيعة محتاجة في نفسها الى شيء آخر فكما انه يجب تاخر افراد هذه الطبيعة اذا كانت لها افراد عن هذا الشيء

المحتاج

المحتاج اليه كذلك يجب ان يكون هذه الطبيعة ايضا متاخرة عن هذا الشيء لوجوب تاخر الموقوف عن الموقوف عليه مثلا اذا كان الالف من حيث انه الف محتاج الى ب مثلا فكما ان كل فرد من افراد الالف يجب ان يكون متاخرا عن ب فكذلك طبيعة الالف يجب ان يكون ايضا متاخرة عن ب ضرورة ان علة تاخر افراد الالف عن ب انما هي طبيعة الالف بما هي طبيعة محتاجة الى ب فطبيعة الالف ولو بالتاخر عن افرادها يجب ان يكون هي ايضا متاخرة عن ب قطعا كما لا يخفى **فرع** ويعلم مما ذكرنا ان طبيعة الصوت الجسية ايضا ينبغي ان يكون متاخرة عن الهيولى بالذات كما ان افرادها كذلك بالاتفاق القدماء والمتاخرين لان الطبيعة الجسمية بما هي هي طبيعة جسمية محتاجة الى الهيولى وعلة تاخر افرادها ايضا من الهيولى هي لحتياج تلك الطبيعة اليها لا غير اذ لو لم تكن طبيعتها محتاجة الى الهيولى لم يكن افرادها ايضا محتاجة اليها ومتاخرة عنها والحاصل ان افراد الطبيعة فانبعة الى شيء ما افرادها ايضا كذلك والا فلا نظهر ان طبيعة الجسمية لكونها طبيعة محتاجة الى الهيولى يجب ان يكون متاخرة عن الهيولى تاخر المعلول عن العلة وهذا خلاف المشهور اذ المشهور بين المتاخرين جميعا ان الهيولى متاخرة عن الطبيعة الجسمية ومقدمة على افرادها لوهمهم ان الطبيعة الجسمية من اجزاء العلة التامة للهيولى كما هو مذكور في كتبهم مشروحا لكن بناء على ما اصلناه ظهر فساد هذا الراي ظهورا بينا ويظهر ان الامر على خلاف ذلك لانه على ما ذكرنا يجب ان يكون الطبيعة الجسمية مؤخرة عن الهيولى والهيولى متقدمة عليها مستلزمة لها وكذلك صارت الهيولى معلولة

طبيعة

للعقل من غير واسطة والصور ليست كذلك كما بين ذلك في كيفية صدور الاشياء من الواجب
تعالى **فرع آخر** وعلى ما اصلنا ايضا يحل اشكوك وشبه كثيرة منها الذي يلزم على رأيهم هذا
في الصورة الجسمية وبيانه على الاجمال انه اذا كانت الهيولى معلولة الى جسمية الصورة الجسمية
وتلك الصورة ايضا محتاجة الى الهيولى بوجه ما فيلزم الدور وقد استصعبوه جدا وتحير
اكثرهم في دفعه وانا ايضا كنت من المتحيرين فيه سنينا وقد وضعوا ايضا في دفعه مقالات
طويلة وبيانات كثيرة لكن لا طايل تحتها وانا رأيت اكثرها للحيرة التي كانت لي في حل هذه
الشبهة حتى لخلك بتوفيق الله تعالى بعد التظفر بما ذكرنا ادرد دفعه بناء على ما اصلناه ظاهر
غير مستصعب اصلا وذلك لان الهيولى لا يكون محتاجة الى الصور اصلا لا في قوامها ولا في
تشخصها ولا في شئ من الاشياء سوى انها بستلزم الصورة والصورة محتاجة اليها احتياج
المحال الى المحل على ما عرفت فلا يلزم الدور اصلا فتامل فيه **اصل آخر** اعلم ان الماهية من حيث
هي ليست الا هي وهذا الاصل مشهور مقرر عندهم لا يخالفه احد لبداهة هذا المعنى و
ذلك لان كل شئ من حيث هو هذا الشئ لا يكون الا هذا الشئ ويتفرع عليه فروع كثيرة
عظيمة المنفعة يتجربه الكسور التي حصلت للحكمة من تصادم افكار الجهال وتزاحم مقال
اهل الحبال وانا اشير الى بعضها انشاء الله تعالى **فرع** اذا كانت الماهية من حيث هي ليست
الا هي فالماهية الموجودة في الخارج لا يخلو من انه اما ان يكون ماهية فقط في الخارج او
يكون ماهية مع وجود في الخارج فان كانت ماهية في الخارج فقط فلا تكون موجودة لان للماهية

مهمش

من حيث هي ليست الا هي كما عرفت وقد فرضناه موجودة هذا خلف وان لم يكن في الخارج ماهية
فقط بل يكون ماهية مع وجود فيلزم ان يكون الوجود في الخارج مع الماهية لا بمعنى ان يكون
موجودا في الخارج حتى يلزم التسلسل في الوجود بل بمعنى انه وجود في الخارج تتصف به الوجود
في الخارج لا في الذهن كما هو مذهبهم جميعا وغاية ما يقولون في هذا المقام ان للماهية في الخارج
لا يكون ماهية من حيث هي حتى يلزم ان لا يكون الا هي بل يكون ماهية موجودة فلا يلزم الخلف
وانا نقول اذا كان الماهية في الخارج ماهية فقط بدون امر آخر فلا يكون في الخارج الا هي
فالفايدة في قولهم انها ماهية موجودة فانه قول محض ليس له معنى اصلا فكيف يمكن ان يحمل
الموجود عليه مع انه في الخارج موضوع فقط بدون محمول اصلا فمن اين يكون هذا الحمل وكيف
يجوز العقل عند عقد القضية من موضوع فقط بدون المحمول وهذا شنيع جدا نعم يمكن ان يتلفظ
هذه الالفاظ الموهمة لارادة المعنى لاجل التوسع في المحاورة وسائر الاغراض الفاسدة كما هو
دأب الجمهور من دون قصد المعنى منها بل لا ينبغي للعقلاء ان يتلفظ بها ايضا اذ لا اجل دخول هذه
الاقوال في الكتب الحكمية تشوش اليقين والتبس الحكمة بالسفسطة والعجب منهم انهم كيف يجوز
حمل المشتق على شئ بدون قيام مبدء اشتقاقه بذلك الشئ وهذا من قبيل كون المقيد بدون المطلق
واستحالته ظاهرة فان جاز في مفهوم الموجود حمل المشتق مع عدم مبدء اشتقاقه فلم لا يجوز
ذلك في سائر المفهومات ايضا مثلا لم لا يجوز ان يحمل على الجسم انه ابيض بدون قيام البياض
بذلك الجسم وليت انه لم يمكن ذلك في مفهوم الموجود ولا يمكن في سائر المفهومات مع عدم

المغايرة بينهما في هذا الباب والحاصل انه لا فرق في امتناع هذا المعنى بين الموجود وسائر
المفهومات بالبديهة لانه اذا امكن ان يحمل مفهوم المشتق على شئ بدون قيام مبدء اشتقاقه
بذلك الشئ فقد امكن حمل الابيض ايضا على الجسم بدون قيام البياض به وان لم يجز ذلك فلا
يجوز ايضا في الموجود وادعاء الفرق بين الموجود وسائر المفهومات في ذلك مع بداهة عدم
الفرق غير ظاهر كما لا يخفى فاذا كان الوجود مع الماهية في الخارج فيجب ان يتصف الماهية بالوجود
في الخارج لانه يمتنع ان يكون الشئ موجودا خارجيا مع عدم الوجود في الخارج وهذا هو معنى
الاتصاف في الخارج ولا فائدة في ان يقال ايضا ان الماهية الموجودة في الخارج يكون بحيث يمكن ان
ينتزع العقل منها الوجود لانا نقول باز اء لفظ الحيثية اما ان يكون مع الماهية امرا ما او لا يكون
فان لم يكن معها امر ما في الخارج فالماهية يكون وحدها في الخارج فكيف يمكن ان يتصف بما لا
يكون فيها وكيف يمكن ان ينتزع العقل منها ما لا يكون فيها وهو ظاهر بالبديهة وان كان مع
الماهية باز اء لفظ الحيثية امر ما في الخارج فلا محالة هو الوجود فثبت ما ادعينا ان الوجود
يكون مع الماهية الموجودة في الخارج عارضا لا زما لها وما قيل ان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له
فهو معقول في هل المركبة من المطالب دون البسيطة التي هي ما نحن فيه كما بين في كتاب البرهان من
المنطق فتامل ولا تغفل من هذا فانه ايضا اصل عظيم فرع آخر وكما يتفرع على ما قلنا في الاصل المذكور
وفرعه ان الامور الاعتبارية التي يتلفظون بها لا يكون لها معنى محصل لان الشئ اما ان يكون موجودا
واما ان يكون معدوما ولا واسطة بين الوجود والعدم بالبرهان القطعي وهو اول الادلة الاولية الامور

الاعتبارية

الاعتبارية التي يقولون بها لا يخلو امر انه اما ان يكون باز اء هذه الالفاظ معان في الاشياء
الموصوفة بها او لا يكون كذلك فان لم يكن لها معان في الاشياء بل يكون الاشياء اشياء فقط
فلم تكن تلك الامور موجودة فيها ولا اتصفها بها اصلا لان الماهية من حيث هي ليست الا هي كما عرفت فان
كان لها معان في الاشياء واتصف الاشياء بها فهي موجودة بالضرورة لانه لا يمكن ان يكون الشئ
متصفا بما لا يكون فيه ويكون الشئ شيئا آخر مع عدم ذلك الآخر فيه مثلا ان يكون الشئ متحيزا
مع عدم الحيز والجسم متحركا مع عدم الحركة وهذه كلها بيانات بديهية اولية لا ينبغي لاحد
ان ينكرها فضلا عن الفضلاء ولا فائدة لقولهم ان للماهية بحيثية كذا وحيثية كذا لانه لا يمكن ان
يكون الماهية بالحيثية التي يمكن ان يتصف بما ليس فيها او ينتزع العقل منه ما لا يكون فيها كما عرفت
ذلك في الوجود فثبت ان القول بالامور الاعتبارية الانتزاعية انما هو لفظ فقط ليس له معنى اصلا
فحينئذ اما ان يكون معدومة كاينياب الاعوال واما ان يكون موجودة في الخارج فنقول اعلم
ان هذا الفرع قريب المنال مع الفرع السابق والفرق بينهما ان الدعوى في الفرع السابق مخصوص
بالوجود في هذا الفرع شامل لجميع الامور التي تقولون بانتزاعيتها باعتباريتها وانما بدينا ها في الفرع
دون الفرع الواحد لينفتح المرام في ضمن بسط الكلام وتكراره ولا يبقى فيه خفاء والتباس كما التبس
على اكثرهم هذا وسبب الوقوع في هذه الامور امران احدهما عدم التامل في الاصل المذكور والآخر
القول بالوجود الذهني وتجويز اتصاف الاشياء بما ليس فيها في الذهن ولا يخفى عليك ان القول بالوجود
الذهني هذا من قبيل هذه الاقوال المذكورة ومن الاغلاط المشهورة بين الجمهور فلا بد ان

نذكر حاله بعون الله تعالى فانه ايضا من المسائل الضرورية المهمة

كلام في ابطال الوجود الذهني

هذا البيان موقوف على مقدمتين احدهما بديهية وهي انه اذا لم نعلم بحصول الصورة في الذهن كما هو مذهبهم يجب ان يكون الصورة العلمية من الشيء من نوع هذا الشيء مثلا اذا اردنا معرفة نوع ما من الجوهر ينبغي ان يكون صورة العلمية من هذا النوع بالضرورة لامتناع معرفة الجوهر من العرض ومعرفة الانسان من صورة الفرس هذا مثل ما اردنا معرفة شخص ما من اشخاص الانسان كزيد مثلا فينبغي للعرف ان يعرف لنا خصوصيات هذا الشخص دون شخص آخر مميز حتى يحصل لنا المعرفة بهذا الشخص وان لم يفعل كذلك بل يذكر لنا صفات شخص آخر كعمرو مثلا لم يكن لنا حصول معرفة زيد اصلا وهو ظاهر بالبديهة والمقدمة الثانية نظرية وهي انه يجب ان يكون لكل واحد من الصور المادية مادة مخصوصة مستعدة لها ولا يمكن حلول هذه الصورة في غير هذه المادة المخصوصة وهذه المقدمة مبرهنة مقررة عندهم ليس لهم هنا موضع ذكره اذا عرفت هذا فنقول ان الصورة الذهنية من النار مثلا يجب ان يكون من نوع النار الخارجي لامتناع معرفة النار من الماء مثلا كما عرفت من المقدمة الاولى ويجب ايضا ان يكون لهذه الصورة النارية الذهنية مادة مخصوصة لها مستعدة لها ليمكن حلول هذه الصورة فيها لما علمت في المقدمة الثانية فاذا كان ذلك كذلك وحصلت صورة النار في الذهن فلم لم تحرق الذهن مع انها صورة نارية حالة في مادتها المخصوصة لها كما يفعل مثل ذلك الصورة الخارجية من النار اذ لا مغايرة بينهما في شيء من الامور لا في الصورة الحقيقة ولا في المادة ايضا قطعا ولا فائدة لقولهم ان شرط الاحراق هو الوجود الخارجي حينئذ لان لوازم الماهية لا يمكن انفكاكها

عن الماهية

من الماهية اصلا لا في الذهن ولا في الخارج مثل الزوجية للاربعة فانها لا ينفك عن الاربعة اصلا لا في الذهن ولا في الخارج اصلا فان جاز انفكاك لوازم الماهية من الماهية في الذهن فجاز انفكاك الزوجية ايضا عن الاربعة الذهنية وهو تحقيق قطعا فهذا ايضا كذلك لعدم الفرق بينهما هذا مع ان هذه الصور النارية التي يقولون انها صورة ذهنية لا يكون ذهنية الا بحسب القول فقط لانها صور خارجية قطعا اذ لا فرق بين هذه الصور النارية التي حلت في الارواح الفاعلة على رايهم وبين سائر الاشياء الحالة في تلك الارواح مع انهم لا يقولون ان هذه ايضا موجودات ذهنية وهذه الاشياء مثل الالوان الحالة في الرطوبات الدماغية واخلاطها كالحمرة التي للدم والصفرة التي للصفراء فلم كانت هذه الاشياء من الموجودات الخارجية وتلك الصورة النارية من الموجودات الذهنية مع انهما مشتركان في انهما امران حالان في الارواح الدماغية ورطوباتها وادعاء الفرق بينهما مكابرة صريحة كما لا يخفى على المنطقيين فظهر مما ذكرنا ان القول بالوجود الذهني شنيع جدا ولا يجتمع الاقرار به مع العقل المستقيم لانه يستلزم بجوز ذلك حصول الجبل دماوند في جوف الجمجمة واما قولهم ان معدات الصورة الذهنية تكون اصغر من ذي الصورة فلا يلزم المحذور المذكور فقول مردود ليس هذا المختصر موضع بيانه لكن ما ذكرنا في هذا الباب كاف لاولي الالباب لكنهم يتحاشون عن هذا كل التحاشي لانه اكثر آرائهم المبتدعة مبنية عليه وبه يدفعون الاشكالات الواردة على مذهبهم ولهم ايضا مقدمات كاذبة في نفس الامر مسلمة عندهم في نفوسهم اثبتناها بالبرهان وبالجملة ان الوجود الذهني اساس عظيم لبناء اعتقاداتهم وآرائهم ولا يمكنهم

غنيه لاستلزامه ذلك اهدام بنيان [illegible] معرفتهم ومذاهبهم ولا يمكنهم اثبات ما اثبتوها
من المطالب الحقة بطريق آخر ودفع الاشكالات الواردة على بعض المسائل على نحو آخر فوقعوا في
هذا القول واجتهدوا في اثباته كل الاجتهاد ويشتهون من ينحو هذا النحو ويتعجبون منه مثل تعجبي
منهم ولو ذكرنا المقدمات التي اوردها على سبيل النقض والاشكالات التي على ظنهم لا يندفع الا
بالوجود الذهني ثم اشتغلنا بابطال جميعها لطال الكلام جدا وصار هذه المقالة كتابا كبيرا قال
المولوي المعنوي قدس الله سره العزيز گر بنويسيم شرح آن بيحد شود مثنوي هفتاد من كاغذ
شود تنبيه مؤيدا لما ابتناه مذكرا لما قلنا وان قد يظهر للك وتمر عندك حال الوجود
الذهني بطلانه فقد ظهر بطلان قولهم المذكور سابقا في الوجود ظهورا يقينيا من ان اتصاف
الماهية بالوجود الخارجي في الذهن وذلك لانه اذا لم يكن للوجود الذهني معنى اصلا فاتصاف
الماهية الموجودة في الخارج بالوجود في اي ظرف يتحقق وعلى اي نحو من الانحاء يمكن في الواقع
لانه لا يمكن اتصافها في الخارج بناء على مذهبهم ولا في الذهن ايضا لامتناع الوجود الذهني
كما عرفت فالماهية الموجودة موجودة في الخارج مع عدم اتصافها بالوجود اصلا لا في الخارج ولا
في الذهن وحينئذ لم نصدق عليها انها معدومة ولا نصدق عليها انها موجودة وهذا شنيع
جدا وان لم يكن امثال هذه الاقوال شنيعة فلا يكون في العالم قول شنيع اصلا فثبت اتصاف
الماهية بالوجود في الخارج لما قلنا سابقا ولامتناع الوجود الذهني فلا نغفل فرع آخر اذا ثبت
ان الوجود مع الماهية في الخارج ثبوتان الوجود لازم للماهية في الخارج بمعنى انه تابع له لان وجود

الشئ فرع الشئ وتابع له بالضرورة فاذا كان الوجود تابعا للماهية وفرعها فيجب ان يتعلق جعل
الجاعل اولا وبالذات بالماهية ثم يلزمها الوجود لانه يمتنع بالبديهة ان يجعل الجاعل اولا فرع الشئ
ولازمه ثم اصله وملزومه والا لزم ان يكون الملزوم لازما واللازم ملزوما وهو محال وهذا مثل
جعل الزوجية قبل الاربعة ومثل ان يجعل البنا اول البيت الفوقاني ثم البيت التحتاني وهو كما ترى
فظهر تماما قلنا ان الماهية مجعولة دون الوجود كما ذهب اليه طائفة من الفضلاء وقد وصف اللغاة
المتداولة ايضا مبنية على جعل الماهية دون الوجود كما يقال فلان تحرك وكتب اي جعل الكتابة والحركة
دون ان يقال فلان اعطى الوجود للحركة او الكتابة او يقال فلان صير الحركة او الكتابة موجودة
كما يقال ايضا في اللغة الفارسية حركة ميكنم وكتابت ميكنم دون ان يقال حركة را وجود ميدهم يا وجود
حركة وكتابت ميدهم والبديهة شاهدة بصحة ما يقولون وصدق ما يتفوهون به وكذب ما لا
يقولون وكذلك سائر اللغات المتداولة بين الجمهور كاللغة التركية ايضا كما يقال فلان ايش اطديم
اي جعلت الفعل الفلاني موجودا ويوجد دوم اي اعطيت الوجود للفعل الفلاني
وامثال هذه كما لا يخفى على من تتبع اللغات وتفكر فيها حق التفكر لا يخفى عليك ان التنبيه على وضع
اللغات في بيان المطالب العقلية لا يخلو من فائدة على الاكثر لان وضع اللغات وضع معقول
اصل صحيح ولا يكون جزافيا اتفاقيا فلنذكر في هذا الباب كلاما مجملا ليحصل الاطلاع على ذلك كلام
مجمل في بيان ان اللغات
اعلم ان اللغات المتداولة بين جماعة خاصة من الامم لكونها لغات خاصة مصطلحة
بينهم مبنية على ادائهم الجزئية القاصرة الناقصة لا يلزم ان يكون موافقة لما في نفس الامر بل يكون

غالبا مطابقة على ما وضعوا وموافقة لما اصطلحوا حقا كان او باطلا وهذه مثل اللغات المتداولة
في بعض سابق البلاد وقاصي المعمورة المسكونة واما اللغات العامة المتداولة بين امم كثيرة
وتنطقت بها الاخوات المتفرقة العظيمة فان اكثرها يجب ان يكون موافقة لما في نفس الامر ومطابقة
على ما في الواقع اللهم الا ان تتغيرت عن وضعها الاصلي وتطرق عليها التخريب لسبب اصطلاح
حدث بين جماعة خاصة منهم او امر آخر سنح لهم او غير ذلك من الاسباب الباعثة على تحريف اللغة
عن وضعها الاصلي لان وضع اللغة اما ان يكون باجماع كثيرة على هذه اللغة المتداولة بينهم او
بوحي الى نبي مرسل عليه السلام الى امته وعلى كل التقديرين يجب صحة ما وضعوا من الالفاظ
بازاء المعاني وموافقتها لما في نفس الامر لان الوضع على الاكثر يجب ان يكون تابعا للطبع ومقتديا بها اما
على تقدير ان يكون الواضع نبيا فهو ظاهر لوجوب عصمته من الخطأ ومن هذا في وضع القوانين بين
الناس مطابقة ما وضعه على ما في الواقع بالضرورة واما على تقدير الاجماع الذي وقع بين امم كثيرة عقلا
وفضلا كثيرة عقلا وعادة فيجب صحة ما وضعوه وجودة ما صنعوه من وضع اللغات وغيرها من الامور
الناشئة من اجماع امم كثيرة كما لا يخفى والغرض من هذا الاطناب ان يعلم ان التمسك بالالفاظ في المطالب
العقلية لا يبعد جدا عن طريق العقل وقانون التعليم لانا نرى بما فهم المطالب الدقيقة بمجرد هذه التنبيهات
وبعض تفهيم معانيها للغات على ما هي عليه سيما اذا كان المدعى بديهيا مثل ما اتقنا بيانه فانه اذا لم
يكن بديهيا لم يكن ابعد الخفي منه لوضوحه وظهوره على من انتقد لا انضاف بل قد يثبت المطالب العظيمة

الخلا لان ابطال الكل بمجرد الاجماع

بعض شرح الاسم وتفسير الالفاظ على الوجه الاتم وهذا مثل المحال على نحو يحصل لنا بعض بيان

معنى هذا اللفظ وشرح هذا الاسم وبيان ذلك هو ان الخلاء عند العامة يطلق به عبارة
عن مكان خال عن الشاغل واذا فتش عن هذا القول صار مناقضا لرأيهم وذلك لان المكان يلزمه
الطول والعرض والعمق بالبديهة فكيف يمكن ان يتصور الخلاء مع وجود الطول والعرض والعمق التي
هي بعينها الابعاد الثلثة التي للجسم اذ لا يعني بالجسم الا ما له هذه الابعاد وكيف لا يلزم التداخل
من وقوع جسم آخر في هذا المكان الخالي عندهم وانكار هذا مكابرة صريحة فالقول بالخلاء
لا يكون الا بحسب اللفظ فقط لان معناه غير معنى الملاء كما عرفت في ذلك قد اكتفينا في ابطال هذا الرأي
بمجرد هذا البيان المذكور بدون اختيار دليل وبيان آخر وظني ان هذا الطريق احسن من الطرق
المذكورة في ابطال هذا الرأي واما القول بوجود البعد المجرد فهو من اقاويل من لا خلاق له عن شيء آخر
وسوءته قد اودعه في قلب من يفهمه ليس هيهنا موضع ذكره لكن بسوء الفهم وقلة التدبر صار ذلك
مذهبا للاشراقيين جميعا في المكان [تفهيم في جعل المهية] اذا عرفت ان المهية مجعولة بمعنى انه يجعلها الجاعل
جعلا منسلخا لوجودها في الخارج فينبغي ان لا يتوهم ان المهية محبة قبل ان يجعل محبة الانسان لا مشاعا
تخلل الجعل بين الشيء ونفسه بالبديهة وبيان ذلك ان كل واحد من المهيات ومنها هذه المهية في حد
ذاتها لا يمكن ان ينتقل الجعل بهذا المعنى الى كونه له تأثير في ذات المهية وقوامها حتى يكون له دخل في
انسانية الانسان لان الانسان انسان ابدا سواء كان جاعلا او لم يكن جاعلا لثبوت المهيات في حد
ذاتها لا بمعنى انها معدومة بل ثابتة لا نحو ثبوت بل بهذا المعنى الذي ذكرنا وهذا هو المعنى المعقول من الاعيان
كما هو مذهب المتكلمين من الصوفيين لامتناع ثبوت المعدومات بالبديهة كما بين في موضعه ولما قيل

موضع مدل

قبل مدل

قيمة الانسان هو

الانسانية هو

ايضا من ان المراد منها هي الصور العلمية من الواجب تعالى شانه وهو مذهب من قال بالصور
علمه تعالى وذلك لان هذا ايضا فاسد لامتناع هذا الزاما ايضا من وجود كثيرة ليس ههنا موضع
ذكرها والحاصل ان للاعيان الثابتة لايكون بحيث معقولا كما اظنها غير ما ذكرناه وهو ان الممتنات
في حد ذاتها ممتنات بدون جعل الجاعل كما عرفت فهي ثابتة في نفسها ثبوت الشيء لنفسه وسائر
المعاني التي ذكروها خارجة عن اصول الحكمة كما لا يخفى على من ضبطها حق الضبط فلا تغفل فانه
فائدة جليلة اصل في بيان وجود الجنس والفصل في الخارج اما نعلم بالبديهة ان اللون مثلا
الذي هو الالوان موجود في الخارج وان الجسم الفلاني ملون في الخارج عند العقل والالوان جنس
المعقول انما هو ماخوذ من اللون الموجود في الخارج قطعا وكذلك نعلم بالبديهة ان السواد ايضا
مثلا موجود في الخارج كما نعلم وجود اللون في الخارج وذلك لصحة قولنا عند العقل ان الجسم الفلاني
اسود في الخارج وانكار صحة هذا مكابرة غير صحيحة والسواد المعقول ايضا انما هو ماخوذ من السواد
الخارجي بالضرورة فاذا قلنا ان اللون المعقول الذي هو مطابق لموجود في الخارج موجود في الخارج
لايلزم منه ان السواد موجود في الخارج لانه مطابق للون المعقول الموجود في الخارج غير مطابق السواد في الخارج
وذلك لانه مطابق اللون في الخارج اذا كان عين مطابق السواد في الخارج لزم ان يكون السواد بيانا
مثلا لوجود اللون بما هو اي اللون المطلق الجنسي في البياض ايضا والمفروض انه غير السواد فيلزم ان
يكون السواد بياضا بالضرورة وهو محال قطعا فظهر ان مطابق اللون في الخارج غير مطابق السواد الذي
هو فصل ممنوع له في الخارج فثبت ان السواد الخارجي لون مع معنى آخر معه في الخارج ومطابق كل

واحد

واحد منهما غير مطابق الآخر وكذلك حال سائر الالوان في الخارج بعين ما ذكرنا وبذلك ثبت وجود
الجنس والفصل وانهما موجودان في الخارج كالهيولى والصورة والفرق بين مبدء الكون الذي هو الهيولى
ومبدء القوام الذي هو الجنس هو ان مبدء الكون اي الهيولى مقدم على صورة ما وينتقل من صورة الى
صورة اخرى كانتقاله من صورة الماء الى صورة الهواء واما مبدء القوام اي الجنس فليس كذلك
كاللون مثلا فانه وان كان مقدما على الفصل بحسب الرتبة لكن لا يمكن ان ينتقل من فصل السواد
الى فصل البياض او من البياض الى السواد وكالجوهر الذي هو مبدء قوام الهيولى بجنسها فان
الجوهر الذي لا يمكن ان يترك فصل الهيولى ويقبل فصل العقل او ينتقل من نوع العقل الى نوع الهيولى
كما بين في موضعه تماثل وبينهما فرق آخر وهو ان الهيولى بالنظر الى الصورة يكون ابدا بالقوة
ولذلك قد قيل في بيان الفرق بين الهيولى والعدم ان الهيولى موجودة بالذات معدومة بالعرض
العدم معدوم بالذات موجود بالعرض بخلاف الجنس فانه لا يكون بالنظر الى فصله بالقوة بل يكون
بالفعل قطعا تماثل لكن لا يخفى علينا ان هذا بيان الفرق بين الجنس وبين المادة بالنظر الى الصور
النوعية فبقي الفرق بينه وبين المادة بالنسبة الى الصورة الجسمية وبيان ذلك ضروري لانه
اخفى مما ذكرنا فنقول ان الفرق بين الجنس بالنظر الى فصله وبين المادة بالنسبة الى الصورة الجسمية
هو ان المادة والصورة ماخوذتان معا في الحقيقة المركبة منهما كالجسم المركب من المادة والصورة
فان الجسم هو الهيولى والصورة معا اي مع الواو العاطفة لا الهيولى للصورة مثلا بطريق الاتصاف
بخلاف الجنس والفصل فانهما غير ماخوذين في الحقيقة الملتئمة منهما بهذا النحو كالانسان مثلا

فانه هو الحيوان الناطق بطريق الاتصاف لا الحيوان والناطق اى مع الواو العاطفة وسبب ذلك ان الجنس والفصل من الاجزآء المحمولة والمآدة والصورة لا يكونان كذلك فافهم ولا يلتبس الفرق وفى هذا المقام على من حصل له معرفة الجنس والمآدة حق المعرفة ولكن ما اوردناه كاف فى هذا المختصر اعلم ان لمية وجوب تركب الاشيآء من الجنس والفصل سوى الواجب تعالى شانه هى ان الايجاد كما ذكره اسطوطاليس وغيره من القدمآء حتى حكماء الهند فى كتبهم موقوف على اربعة اشيآء قد سموها الاوايل وهى العقل والانية اى المعقول والغيرية والهو مونا باعتبار الهو هو يحصل الجنس فى الاشيآء وباعتبار الغيرية يحصل الفصل ولذلك لا يمكن خلو الاشيآء عن التركيب قطعاً سوى الواجب تعالى شانه وهذا كلام شريف دقيق بل مرهون لا يفهمه الا من صار موقفاً بمعرفة الابداع وكيفية صدور الشئ من الشئ وهو من غوامض العلوم واشرفها فى المرتبة واعظمها فى المنفعة تامل فانه هو الملهم للصواب يغم ما قال قدس سره اكر بتو يارد ندارى چراطلب نكنى وكر بيارد رسيدى چراطريق نجويى وقد يمكن ان يبين ايضا وجود الجنس والفصل فى الخارج بما ذكرنا سابقا من بيان استحالة الوجود الذهنى فى نفس الامر وامتناع ذلك لان غاية ما يقولون هو ان الماهية بسيطة فى الخارج لكنها تحلل فى الذهن الى الجنس والفصل فاذا ثبت امتناع الوجود الذهنى فى وجود الجنس والفصل فى اى ظرف يتحقق لامتناع امتناع وجودهما فى الذهن فى نفس الامر وامتناع وجودهما فى الخارج ايضا عندهم فلزم ان يكونا كهنقآء للمغرب لفظ بلا معنى اصلا وهو ظاهر الاستحالة فتعين ان يكونا موجودين

فى الخارج

فى الخارج بالضرورة فلا تغفل **فرع** اذا ثبت وجود الجنس والفصل فى الخارج ثبت نفى التركيب الذهنى فى الواجب تعالى شانه اى نفى تركيبه من الجنس والفصل بعينين ما ذكرنا فى نفى التركيب الخارجى فيه تعالى وحاصله انه اذا كان الواجب تعالى شانه مركبا من اجزآء مغايرة لزم تقدم الاجزآء على الواجب لوجوب تقدم اجزآء المركب على المركب ولزم احتياجه تعالى على الاجزآء وكل ذلك محال فيه تعالى لوجوب تقدم الواجب على الاشيآء كلها وعدم احتياجه فى الخارج الى شئ من الاشيآء كما بين فى موضعه وبيان ذلك انه اذا كان له تعالى جنس وفصل لزم الامور المذكورة المحذورة لوجود الجنس والفصل فى الخارج كما عرفت والمتاخرون لما لم يقولوا بوجود الجنس والفصل فى الخارج بل يقولون بوجودهما فى الذهن ولم يعتبروا بامتناع احتياج الواجب الى الاجزآء فى الذهن لان واجب الوجود عندهم واجب الوجود فى الخارج لا فى الذهن ولا يفاشون عن هذا القول الشنيع فاحتاجوا فى نفى تركبه من الجنس والفصل الى غير هذا الدليل المذكور كما قدمناه فى كتبهم تفنيداً واتعاباً على ما اعتلناه فقد كفى هذا الدليل فى نفى تركبه مطلقا كما فعله القدمآء رحمهم الله تعالى فانهم اكتفوا فى بيان هذا المطلب بهذا الدليل المذكور لعلمهم بوجود الجنس والفصل فى الخارج كما قلنا فافهم جيدا **اصل** يجب ان يعلم ان المعلول لا يمكن ان يكون من نوع علته ولا من جنسها القريب ايضا وبالجملة لا يمكن ان يكون بينهما امر مشترك لانه اذا كان الجنس مثلا مشتركا بينهما لم يخل اما ان جعل العلة جنس المعلول لتقدمه فى الجعل على الفصل كما هو مقرر عند القدمآء لزم ان يجعل الشئ نفسه لان الجنس

ع ١٧ انكان له جنس قريب

بما هو جنس شئ واحد لا يتميز ولا يختص الا بعد الجعل بالفصول وذلك لان الشئ الواحد بالذات
جنسا كان او نوعا لا يتكثر الا بسبب امر خارجي واما قبل الجعل وعينه فهو عين ما في العلة لوحدته
بالذات فلو امكن ان يجعل الشئ نفسه وكذلك اذا جعل الجاعل عليه جنسه لزم ان يجعل المجعول نفس
لعدم تكثر الجنس وتميزه حين الجعل تماما في نفسه لوحدته بالذات فكلما يحصل الجاعل و
ايضا لو كانت العلة علة لجنسها لزم ان يكون الشئ علة لنفسه وذلك لان جنس الشئ
هو محال لا يخفى وكذلك اذا جعل نوعه بعين ما ذكر فان مجعل الجنس بل المدة المذكورة
في هذا اجلى واظهر كما لا يخفى ولا تغفل من هذا الاصل فانه مع وضوحه دقيق جدا وهو الاصل
الذي وعدناه سابقا ويتفرع عليه ان العقول والنفوس السماوية واجرامها وهيولاها كلها نوعها
وجنسها القريب ايضا متحصران في الشخص فلا يكون منها امر مشترك قريبا اصلا كما قلنا سابقا فتذكر
ولا تغفل **فرع** وله ايضا فروع اخر كثيرة غريبة غير مشهورة بل المشهور خلافها منها انه يلزم
منه ان يكون الحرارة التي تحدث من النار في الماء مثلا مخالفة بالنوع والجنس الحرارة التي
في النار لوجوب كون المعلول مغايرا للعلة بالنوع والجنس وكذلك البرودة التي تحدث من الماء في
الاشياء وغير ذلك من المسائل الغريبة كما لا يخفى على من له يد في استخراج المسائل بعضها من بعض
واستنتاجها من الاصل فتامل **اصل آخر** ينبغي ان يعلم ان العدد لا يمكن ان يكون غير متناه
بالفعل بحيث يبلغ للواحد لا يمكن تجاوزه عن هذا الحد بل كلما يصل الى حد وفرضناه انه غير متناه
فقد يمكن ان يزاد عليه عدد آخر وذلك معلوم لنا يقينا عند العقل ولا نحتاج في اثباته الى
البرهان لشدة ظهوره لزوم هذا المعنى للعدد بل للكم مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا وقد

حكى

حكى عن افاضل اليونان الالهي انه كان يعتقد جودة ذهن تلامذته وسلامة قريحتهم في الحكمة بهذه المسئلة
فيقول مخاطبا لهم انكم تجوزون بحسب عقولكم ان يكون بعد موجود منتهى الغير النهاية فمن قال منهم
ذلك جاز عندي فكان لا يلتفت اليه بعد ذلك ولا يعده الحكمة ومن قال منهم ان ذلك غير جائز
عندي كان يلتفت اليه ويعده الحكمة وذلك لظنه ان تجويز ذلك علامة وداية الذهن والحاصل
انه لا يجب اقامة البرهان على ذلك المطلب الظاهر بنفسه عند العقل لكن نبرهن عليه توضيحا للامر
وتسهيلا له فنقول انا نعلم يقينا ان العدد كذلك ويجب ان يكون المعنى المذكور واجبا لا ذاته له
اذ لو لم يكن التناهي بهذا المعنى لا ذاته له فيمكن فيه ان يكون غير متناه هي اذ التناهي والا تناهي
من لواحق الكم الموجود دون غيره من المقولات ولا جله يعرض لسائر الاشياء لا لاجل شئ
آخر يعرض له في كتاب قاطيغوريا بس فاذا لم يكن التناهي واجبا له فيمكن اللاتناهي فيه بالقوة وعلى
هذا يلزم امكان حصول الانقسامات الغير المتناهية في الجسم وان لم يتحقق في الخارج بل امكانه فقط
لا امكان اللاتناهي في العدد ومن ذلك يلزم امكان وجود الجزء الذي لا يتجزى وهو محال قطعا كما قد
عرفته في موضعه فلا تغفل فانه مسئلة غريبة شريفة ومع وضوحه دقيق جدا **فرع** يتفرع
على هذا الاصل امتناع الامور الغير المتناهية بالفعل سواء كانت مترتبة او غير مترتبة وبيانه انه
اذا امكن وجود الامور الغير المتناهية بالفعل مترتبة كانت او غير مترتبة لزم ان يوجد عدد
غير متناه بالفعل فلا يمكن ان يزاد عليه عدد آخر لانه لا يمكن ان يزاد على الشئ الغير المتناهي قطعا
وذلك لان زيادة الشئ على شئ آخر انما يمكن اذا كان ذلك الشئ الآخر محدودا متناهيا ويكون

لمقدر معين بالضرورة فيمكن ان يتصور الزيادة عليه واما اذا لم يكن الشيء متناهيا ومحدودا
بحد معين فلا يمكن ذلك فيه اصلا كما لا يخفى على المنصفين وهذا خلاف ما اصلناه وبيناه في الاصل
المذكور وهو امكان الزيادة عليه في كل حد ومرتبة من مراتبه وهذا محال لامتناع انفكاك اللازم
من الملزوم قطعا وظهر ان هذا الطريق في ابطال التسلسل احسن من الطرق المذكورة في كتبهم وادق
مؤنة وانقن بيانا واعظم شانا منها كما لا يخفى ويلزم من هذا امتناع الامور الغير المتناهية
مطلقا سواء كانت مترتبة او غير مترتبة كما هو راى القدماء وهو الحق خلافا للمتاخرين فانهم
يجوزون وجود الامور الغير المتناهية الغير المترتبة واما ينكرون الامور الغير المتناهية اذا
كانت مترتبة كما يكون في سلسلة العلل واما اذا كانت غير مترتبة فهم لا ينكرونها بل ربما يصرحون
وجودا كما هو المشهور بينهم ان النفوس الانسانية غير متناهية بالفعل بحسب العدد ويستدلون هذا
الراي الى القدماء وهو كذب وافتراء عليهم لمخالفة هذا الراي لهذا الاصل المذكور ولسائر
الاصول المقررة عندهم كما لا يخفى على المطلع اصولهم ومذاهبهم وانما ظن ان سبب توهمهم في هذا القول هو
النفوس الانسانية ايضا فانهم كما راوا الطبيعة ازلية والتناسخ باطلا فاضطروا الى القول بعدم
تناهي النفوس لعدم علمهم بحقيقة الحال وعدم تفطنهم بما تفطنوا به القدماء وذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء اعلم ان هذا الفرع امتناع الامور الغير المتناهية مطلقا اصل عظيم من احكمة
سيما في اثبات الواجب تعالى شانه فان اسد الطرق في اثباته تعالى هو الطريق الذي اختاره
القدماء رحمهم الله وهو موقوف على ابطال التسلسل وبيانه على سبيل الاجمال انه اذا

الحصر

الحصر الموجود في الممكن والممكن بما هو ممكن يحتاج الى العلة وعلته ان كانت واجبة
ثبت المطلوب وان لم تكن واجبة فهو ايضا محتاجة الى علة اخرى وهكذا الى ان ينتهي الامر الواجب تعالى
شانه لامتناع التسلسل وهذا الطريق عندي احسن الطرق المذكورة في كتبهم خلافا للمتاخرين
ايضا فانهم اشتهروا طرقا كثيرة في هذا المطلب الاقصى وظنوا ان طريقهم احسن من الطريقة
القدماء والناس فيما يعشقون مذاهب لكن اذا حقق الامر وفتش عن الحق ظهر انه الحق
على خلاف ذلك كما لا يخفى على من له قريحة المحكمة الحقة تنبيه قد ظهر بيقينا مما ذكرنا في
هذا الاصل وقوعه بصريحا وتعريضا مناد الراي المشهور المذكور من المتاخرين وهو
ان عدد النفوس الناطقة الانسانية غير متناه بالفعل وبيانه ظاهر مما ذكرنا من خاصية العدد
من لزوم امكان الزيادة على غير المتناهي اذ يزيد كل يوم عدد نفوس الانسانية الناطقة يقال
كل يوم هو في شان فتذكر لكن اذا كانت النفوس متناهية يلزم بحسب ظاهر النظر احد الامرين
اما احدوث الطبيعة واما وجود التناسخ وكلاهما محالان عندهم سلفا وخلفا والتفصي
عن هذا الاشكال بحيث لا يلزم الامران المحذوران غير متصعب جدا لكن لا يخفى ذلك على
من ضبط الاصول المبينة المقررة في معرفة النفس وهذه الاصول لم يصرح بها القدماء
ولم يذكروا في كتبهم الا على سبيل التعريض والاشارة لكن يمكن استخراجها من ضوابطهم
المقررة المصرحة واستنباطها من مقدماتهم المذكورة ولعل الله يأذن على ذكرها بسهل بين
هذا الصعاب من الاصول المتعلقة بهذا الباب انشاء الله تعالى وان كنا قد قلنا ايضا

في هذا المختصر ما هو عظيم المنفعة في هذا الباب وفي معرفة النفس من الاصول الشريفة
الجليلة لكن لا يظهر الا لمن له يد في استنتاج الفروع من الاصول فانهم فانه هو هادي العقول
الى مقام الوصول وسبب كتمانهم هذه المسايل امران احدهما شرفها وعظم شانها بحيث ينبغي
ان يفيض بها عن اهله ايضا حتى تحصيل الى غير اهله ونعم ما قال العارف الشيرازي بالتبديل
عشق ومستي تا بخشي بميرد در نيستي حوده پرستي والا خود مظنة وقوع المفاسد لاجل سوء
الفهم وقلة التدبر كما هو داب الجمهور في الاصول المقررة المشهورة من الحكماء وهذا الرسالة وها
الا بالانكار وقد حرثه عن بعض فضلاء زماننا وهو على زعمه وحيد زمانه فريدا وانه انه
قال لي اني اوردت في هذه الايام ملاحظة كتابا تولوجيا الا اني كنت قد سمعت وصفه بعظم الشان
ولكن ما اتفقت لي مطالعته الى الان فطالعته من اوله الى اخره على سبيل التحقيق والتدقيق في يوم واحد
وليلة فما رايت فيه شيئا صحيحا ومسالة معقولة بل كان كلها باطلا الا طائل تحته اصلا فانظر الى
هذا القول واعتبر من امثاله العلماء فان هذا الكتاب المستطاب هو خلاصة افكار القدماء وبها
ونتيجة مساعيهم الجميلة في اعمارهم الطويلة مع قطع تعلقاتهم عن ملذات الدنيا ومشاغلها كلها وتركهم
وتجريدهم عن شوائب الطبيعة بالكلية وعلو همتهم في تحصيل العلوم وكثرة تاييداتهم الالهية
في ابتغاء المطالب الحقيقية فانهم مع هذه كلها ومع غيرها من الاسباب المعينة في تحصيل المعارف
الحكمية اتفقوا على هذه الاراء المذكورة في هذا الكتاب واجمعوا عليها وصححوها احسن التصحيح وقد
قال ايضا الحكيم السبحاني المعلم الثاني في بعض تصنيفاته عند ذكر بعض موضوعات هذا الكتاب

كلاما

كلاما في جلالة شان هذا الكتاب وعظم قدره بهذه العبارة انا مع شدة العناية بذلك نعلم
انا لم نبلغ من الواجب الا اليسير لان الامر في نفسه صعب مستصعب جدا انتهى فكيف يمكن ان يحكم
عليها بحقيقتها وبطلانها في يوم وليلة واحدة بل لا يمكن قرائتها ايضا في هذا القدر من الزمان القليل
مع عدم التجريد من شوائب الطبيعة وتصدخلو من النسبة وبالجملة مع اضداد المذكورات كلها
بل ومع سائر الاسباب المانعة من الوصول الى الحق ومع هذه جميعا هذا الكتاب كما نقلنا من المعلم
الثاني في غاية الغموض ونهاية الدقة اذ كل مرموز ولا يمكن الوصول الى كنه حقيقته والاطلاع
على حل رموزه الا بعد الاحاطة بجميع فنون الحكمة على ما ينبغي وبعد تحصيل الاستعدادات
اللايقة وارتكاب الرياضات الشاقة التي لا بد منها في تحصيل الحكمة والمعرفة الحقة كما لا
يخفى على طالبي الحق وسالكي سبيل الرشاد والغرض من ايراد هذه الحكاية ان يعلم ان تقرير
كثير هم في المسائل العرفانية على هذا القانون وتفكرهم في الحقايق اليقينية على هذا الدستور
فكيف يليق ان يذكر المسائل الشريفة الجليلة مصحفا وكيف لا يضن بها غاية الضنة تكميل
في ذكر بعض الاراء المحققة المعتمد عليها المخرج الكلام الى ذكر النفس وتنبيهات حول هذه
فلا باس ان نتكلم فيها فلنذكر فيها ما هو واجب ان يعلم على كل من له نفس وبيان تجردها عن المادة
وتنبيهات اولا قبل ذلك بذكر ما يجب الابتداء به في هذا المطلب وهو بيان فساد قول من قال
انها مادية الجوهر اولا ثم يصير مجردة عن المادة بعد تحصيل الكمالات المخصوصة بها فانه
هذا المطلب ايضا من المطالب التفريعية في علم النفس ولا ينبغي في هذا المقام الاختصار على

نا طفة

اثبات المجرد بدون ابطال هذا الراى كما فعل اكثرهم كذلك لا تدل على تقدير اثبات المجرد يبقى
هذا الاحتمال وهو انها تكون مادية اولا ثم بصيرت مجردة عن المادة ثانيا والدليل الدال على
المجرد لا ينافى هذا الاحتمال ولذلك ذهب اليه طائفة من الفضلاء مع اعترافهم باعتقادهم
ان نبطل هذا الراى اتم ثم نشرع فى اثبات المجرد حتى يثبت مجردها مطلقا فنقول ان النفس
بما هى نفس اى فى ذاتها وجوهرها اما ان يكون محتاجة الى المادة او غير محتاجة اليها ولا
يتصور احتمال آخر لعدم الواسطة بين النفى والاثبات وهو ظاهر فان كانت النفس بما هى
نفس محتاجة الى المادة فلا يمكن استغناؤها وتجردها عنها اصلا بديهى العلوم لان الامور اللازمة
على ذات الشئ لا يمكن ان يصير علة لانقلاب حقيقة ذلك الشئ فى مقتضاها وذلك لان احتياج
الشئ الى شئ آخر وعدم احتياجه اليه امر فى ذاته له بالضرورة ولا يمكن فى شئ ان يجعل شيئا
آخر محتاجا او غير محتاج كما لا يخفى على المنصفين وهذا مثل طبيعة الامكان المحتاجة الى الغير
فانه لا يمكن ان يجعلها شئ آخر غير محتاجة الى الغير وكحقيقة الواجب الغير المحتاجة الى الغير بقلب
شانه فانه لا يمكن ان يجعلها شئ آخر محتاجة الى الغير وهو ظاهر وان لم يكن النفس بما هى نفس محتاجة
الى المادة فحلولها فى المادة لو محال لا يمكن اصلا بعين ما ذكرنا فى بيان الشق الاول
فظهر عن هذا البيان ان النفس اما ان يكون مادية دائما بحيث لا يمكن تجردها عن المادة
اصلا واما ان يكون مجردة عن المادة اولا وآخرا فتجردها وعدم تجردها غير ثابت بعد
من هذا البيان وكل واحد من الامرين محتاج الى بيان آخر فلنشرع الآن فى بيان احد

الاحتمالين المذكورين وهو تجردها عن المادة بالكلية بحول الله تعالى وتوفيقه اعلم انهم اتفقوا
هذا المدعى بهما هين متعددة وبيانات كثيرة لكنا لا نلتفت اليها بل نقتصر فى هذا المطلب الاعلى
على دليل واحد وهو الذى اعتمد عليه اوسطوطاليس برهان نمه فنقول ان حركة الاجسام التلثية
التلث سواء كانت نباتية او حيوانية او انسانية تدل على ان نفوسها مجردة عن المادة لانها
لو لم تكن مجردة بل كانت حالة فى هذه الاجسام وموادها تتحرك مع هذه الاجسام كما هو
شان الصور الحالة فى المادة كالصور النوعية وغيرها فاذا تحرك مع الاجسام المتحركة لزم
ان يكون المتحرك والمحرك واحدا لان محرك هذه الاجسام هو النفس فيلزم ان لا يكون للمتحرك
محرك آخر غيره وهو محال كما بين فى موضعه وكما عرفته ايضا فى المباحث السابقة وبذلك ثبت
تجرد النفس على احسن الوجوه سواء كانت انسانية او حيوانية او نباتية وهذا هو الراى الحق
من المقدمات ولهذا اخترنا هذا الدليل من الدلايل المقررة لان اكثرها مخصوصة بتجرد النفس
الانسانية وهذا عام شامل للثلثة المذكورة كما عرفت وهذا هو الحق عند التحقيق خلافا
للمتاخرين فان اكثرهم لم يقروا بتجرد النفوس الحيوانية والنباتية وغاية نظرهم فى اثبات
تجرد النفوس الانسانية فقط ولم يتجاوز مساعى افكارهم عن هذا الحد كما قد راته فى
كتبهم بقينا بل يعترفون بهذا ايضا على سبيل التكلف لظنهم ان انكار هذا مستلزم للعناد
لانفاق المتقدمين والعقلاء وبالجملة جميع الاراء على تجردها بحيث لا يبقى لانكاره مجال
وانكاره صار دليل الجهالة والضلالة فلهذا السبب يعترفون به لكن اكثرهم يعتقدون به اعتقادا

تقليدياً واما الاعتقاد والبرهاني فاظن انه لم يحصل لهم اصلاً لان العلم بالنفس واحوالها من اصعب
العلوم واجلها شاناً واعظمها خطراً ولا يمكن الوصول الى معرفتها كما هي عليه بطريق هذه
الاكتسابات المتداولة بين الجمهور بل يجب ليحصل هذه المعرفة تعليم آخر وتعلم آخر ولا يحصل الا
بتعليم عالم رباني اوناديد سبحاني ويحصل من حصول هذه المعرفة انواع العلوم الحقيقية
واصناف المحاسن اليقينية ولهذا ورد عن صاحب الشريعة صلى الله عليه واله من عرف نفسه
فقد عرف ربه تعليم في كيفية علم النفس بالموجودات كما هو عليه في نفس الامر على مذهب
الراسخين في العلم واولى الامر منهم اعلم ان النفس هي اسم الله الاعظم وعلم آدم الاسماء
كلها فالآدم الحقيقي هو بعلم النفس حتى بعلم الاسماء كلها وان يعلم كيفية علم النفس بما دونها
من الموجودات واذ قد بان وظهر لك استماع الوجود الذهني فقد ظهر لك كيفية علم النفس
بالموجودات الخارجية وهي انما تعلم اعيان الموجودات باعيانها لا بصورها ووجودها الذهني
لاستحالة ذلك كما عرفت وعدم احتمال آخر فالاشياء كلها معلومة للنفس بذواتها لكن بعضها
بتوسط الآلة هي الامور الجوزئية المحسوسة مثل الحرارة والبرودة والاصوات والالوان و
الاصوات وغير هذه من الاشياء المحسوسة بالحواس ومنها يعلم المبادي والمفارقات بطريق
النظر والاكتساب واما الامور التي تعلمها النفس بذواتها بدون الآلة هي الطبايع الكلية من هذه
الموجودات وحقايقها ونفس ذواتها وكل هذه معلومة للنفس من علم النفس بذاتها وبشاهد
حضرة امير المؤمنين حقايق الاشياء في مرائي ذواتها وذلك لان حقيقة النفس حقيقة جامعة للموجودات كلها

علوية

علوية كانت او سفلية مجردة او مادية كما لا يخفى على من شم رايحة النفس وعرف منزلتها في ذلك
الوجود الخارجي وكانه اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين وبرهان العارفين عليه صلوات
الله اترعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر بينغي ان يعلم ان الاشياء جميعا كليا منها
وجزئياتها معلومة للنفس بقوة واحدة لا بقوى متعددة كما ذهب اليه اكثر المتاخرين لكن لها
افعالا متعددة مختلفة بتعدد الالات وبخلاف المدركات كالتخيل مثلا فان له قوة واحدة و
بتخالف افعالها وبتعدد الالات المخصوصة بفعل بفعل وللنفس ايضا كذلك قوة واحدة
لبساطتها وهي بعلم جميع الاشياء محسوسة كانت او معقولة فالنفس بادراك المعقولات بنفس ما يدرك
المحسوسات وبدرك المدركات بنفس ما يدرك المحسوسات وتتمتع بعض ما يبصر لكن مظاهر
ادراكاتها وافعالها فانها تتمتع بالعصبة الموضوعة في الصماخ ويبصر بالبصر ويشم بالمنخرين
التشبيه بين تجلي الله في اقصى الوقت الانف وقس على هذا سايرا المحسوسات وبدرك المعقولات
والطبايع الكلية بنفس ذواتها وهي تتمايز بالقوة المدركة للمحسوسات لكن عند ادراك الجزئيات
المحسوسات كانها يخرج من ذاتها الى خواتها وعند ادراك المعقولات ترجع الى ذاتها الجامعة
للاشياء كلها مع بساطتها كلها كما قلنا انفا وهذا غريب دقيق لا يفصه الا وهام فان معرفة
هذا موقوفة على معرفة النفس حق معرفتها وهي امر منصعب جدا بل ممتنع مع هذه الاجتهادات
المتداولة بين ابناء زماننا في تحصيل الحكمة الحقيقية وما يليق بهذا المقام بيان كيفية علم النفس
بالمجردات وهي انها كما يعلم حقايق الموجودات الخارجية اولا وبالذات بلا دون حصول صورة بينها

فكذلك يدرك ذوات المبصرات وطبايعها بدور محصول صورة في الرطوبة الجليدية او في غيرها
كما هو مذهب اكثر المتاخرين وذلك بعينه ما اقمناه في بيان ابطال الوجود الذهني فلذكر فانا
شاهدنا زيدا مثلا فانا نشاهد حقيقة الانسان الموجود في الخارج لكن في ضمن عوارضها التشخصية
التي لا تنحصر لو يدا مثلا فانا نشاهده وكذلك حال سائر المبصرات فلا تغفل وتما ينبغي ان يعلم ايضا
في هذا المقام ان كل عالم يدرك النفس بالحواس الخمسة الظاهرة لا يمكن معرفتها طبيعتها الكلية و
حقيقتها النوعية لان كل شخص انما يدرك نفسه فقط طبعا وبذلك صنح اورسطوطاليس ايضا بل فضلا عن
تعقله ولذلك لا يدرك الاعمى الفطري مثلا في الزنوج الالوان والاصوات وغير ذلك من الامور
المحسوسة بالقوة الباصرة السليمة وذلك امر معلوم بين الجمهور وكذلك حال سائر الحواس الخمسة
المذكورة فلا تغفل ايضا في كيفية علم النفس باعيان الموجودات وذواتها على ثلثة انحاء بحسب
مراتب الموجودات ومنازلها في الوجود وذلك لان الاشياء اما معقولة واما محسوسة والاشياء
المحسوسة اما محسوسة بالحواس الظاهرة واما محسوسة بالحواس الباطنة واما الاشياء المعقولة
فهي معقولة الى ذاتها من غير احتياج الى حالة اصلا وهذه المرتبة من الادراك هي اعلى مراتب ادراكات
النفس واجلها شانا وارفعها مكانا وهي السعادة الكبرى والموهبة العظمى التي بها يكمل النفس ويتشبه
وينتهي اليها الواصلون واما الاشياء المحسوسة بالحواس الظاهرة فانما مدركة للنفس باعيانها
الخارجية وامكنتها الحاضرة وعوارضها التشخصية كما عرفت لكن بتوسط الآلات المحسوسة بكل واحدة
منها فتدرك المبصرات بالبصر والملموسات بالعصب المحيط بالبدن مع الجلد والمسموعات بالعصبة

لا يمكن للنفس تخيلها وتصورها ايضا

بالموجودات علم النفس

يطلبها

يعترك بدن

الموضوع

الموضوع في الاذن والمذوقات بالعصبة المفروشة تحت اللسان والمشمومات بالزوائد بين
المذكورتين في اصل الانف وهذه كلها مدركة للنفس بقوة واحدة ولا يكون القوة السامعة
غير القوة الشامة ولا القوة الباصرة غير القوة اللامسة ولا يكون هذه ايضا غير القوة
الناطقة العقلية التي بها تعقل النفس حقايق الاشياء وطبايعها الكلية بل هي هي بعينها
وهذه المرتبة من الادراك انما في مراتب ادراكات النفس واخسها بحسب الشرافة وهي حاصلة لجميع
الناس واكثر الحيوانات بشرط الاستواء في الخلقة واما الاشياء المحسوسة بالحواس الباطنة

بشخصيتها

كالاشياء المتصورة في مدركة بذواتها بعينها الا في بعض الامور فانها مدركة باشخاصها
وبكيفياتها اذا كانت ذوات كميات وبلونها اذا كانت ذوات الوان والفرق بين هذا الادراك
وبين ادراك السابق ان الاشياء بالادراك السابق مدركة باعيانها الخارجية على ما هي عليه

صادقا بل

في الخارج من غير تفاوت اصلا وههنا ايضا كذلك اذا كان الادراك صادقا لكن لا يلزم في
هذا الادراك ان يدرك الاشياء الممكنة كالاجسام مثلا في امكنتها الخاصة بها بمعنى انه
لا يلزم ان يكون الامكنة الخاصة بالاشياء ملحوظة للنفس ومدركة بها بل قد يدرك الاشياء
مع امكنتها الخاصة وقد يدرك لا مع امكنتها الخاصة بل مجردة عن امكنتها الخاصة وهذا
هو معنى القول المشهور من القدماء من ان النفس تجرد الاشياء في التصور بعض التجريد فان تجريد
الشيء عن مكانه المختص به تجريد له عن بعض لوازمه المادية وهو المكان الخاص به لا ما يقول
المتاخرون في معنى هذا القول القائلون بحصول الصورة في النفس فان حصول صورة من الشيء

في النفس ليس بحوبدا له بل ايجادٌ لشئ آخر لا بحوبدا للذي بالصورة كما لا يخفى على المنصفين وهذا الادراك
بالقوة الخيالية من النفس مع آلتها الخصوصية بها الموسومة بالخيال الموضوعة في الدماغ ولا
يحتاج هذه القوة في الادراك الخاص بها الى رفع الحجاب وجود الحائل والمماسة او غير هذه
من الامور التي كانت ضرورية في ادراكات القوى الظاهرة بل يدرك هذه القوة ما يدرك على اي
نحو كان وتيا كان او بعيدا محاذيا كان او غير محاذٍ وبايحاجاتها على غير حال سائر القوى
في الادراك ويدرك الاشياء البعيدة كما يدرك الاشياء القريبة من غير تفاوت اصلا وهذه
القوة ايضا ليست غير القوى المذكورة سابقا بل هي هي بعينها والاختلاف الواقع انما هو بسبب
اختلافات الآلات بدون مغايرة واختلاف في القوة قطعا وهذا المقام من النفس يعني هذا النحو
من الادراك مقام الكشف الصوري الذي يحصل للمتصوفة بسبب الرياضات والمجاهدات والاذكار
سيما الذكر الخفي المتداول بين هذه الطائفة وهو ذكر عظيم وسر جليل لا بد منه في هذا المسلك
على رأيهم واكثرهم اذا حصل لهم هذا المقام يزعمون انهم العارفون المنهوون الفائزون بسعادة
الدارين الواصلون الى اقصى المطالب واشرف المراتب وهم انجاهلون الناقصون من هذه الطائفة
والعوام منهم دون خواصهم فانهم اجل شانا واعلى مكانا من هذه الاعتقادات الباطلة والاوهام
الفاسدة الغير الواقعية لا يخفى عليك بان هذا الادراك قد يكون صادقا وقد يكون كاذبا
والادراك الصادق هو ان يدرك الاشياء على ما هي عليه في الخارج بدون تركيب من النفس او
تفصيل منها وهذا هو الكشف الصوري الصادق والادراك الكاذب هو ان يدرك النفس صورا

وامورا

وامورا غير موجودة في الخارج بل يكون وجودها في عالم الخيال والمثال بسبب تركيب وتفصيل
اتصف من النفس القوة المعينة والآلة المخصوصة بهذا الفعل كما نشاهد ذلك في المنام وفي
المبرسمين في اليقظة وهذا هو الكشف الكاذب منهم والفرق بين هذا القوم وسائر الناس ان هذا
القوم قد حصلت لهم هذه الحالة بسبب كثرة الرياضات في اليقظة وسائر الناس يحصل هذه الحالة
في النوم والحاصل ان الحال في هذا المقام شبيه جدا بالرؤيا بل هو بعينها عند التحقيق فكما ان
الرؤيا قد يكون بعينها صادقة من غير احتياج الى تأويل اصلا وقد يكون محتاجا الى تأويل وقد
يكون كاذبة بحيث لا يمكن تعبيرها اصلا وهي اضغاث الاحلام فكذلك حال النفس في هذا المقام
فانه قد يكون ادراكها صادقا واقعيا صحيحا من غير احتياج الى تاويل اصلا وقد يكون محتاجا الى
تاويل وقد يكون غير قابل للتاويل اصلا وهذا بمنزلة اضغاث الاحلام في هذا المقام لكن السالك
العارف والمرشد الوسيد يعلم هذه المقامات بنور الحق ويميز بين جميع هذه المكاشفات الصادقة
والكاذبة بحول الله وقوته وهذا النحو من الادراك متوسط في الشرافة والخساسة بين الطرفين
المذكورين اعلم ان هذا البيان الذي ذكرنا في كيفية علم النفس بالموجودات هو كيفية علمها بها
حين تعلقها بالبدن فانها مع هذه الآلة تدرك الاشياء وتعلمها على هذا النحو المذكور
واما علمها بالاشياء بعد تعلقها بالبدن وخراب الهيكل المحسوس ورجوعها الى عالمها الاصلي
فهي غير النحو المذكور بل يكون علمها بالاشياء حينئذ بنحو آخر اعلى واشرف قد ذكرنا ومحض
علمها بكنه ذاتها وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم ولا ينبغي التصريح به

مصلحی نیست کہ از پردہ بیرون افتد و او ووندر مجلس و فلان خبری نیست کہ نیست

لکن لا یخفی علی من تفکر فی اصولنا المذکورۃ فی ہذہ المقالۃ حق التفکر وعلی الفائضین فی قوانین الحکمۃ والمتوسمین بنور العین المعرفۃ فافہم فتامل فانہ لا یخل فی المبدء الفیاض تقریع یجب ذکرہ بعد ما ذکرنا سابقا اعلم ان لنا فی اثبات بقاء النفس بعد خراب ہذہ البناء الجسمانی والہیکل الجسدانی طرقا کثیرۃ شریفۃ لیست ہذہ المقالۃ موضع ذکرہا بل لیس ینبغی ان نذکرہا صریحا لشرافتہا وجلالۃ قدرہا لکنا نذکر ہہنا طریقا لا یلیق بہذا الموضع سواہ لما ہو المشہور بین الجہور واستنبطناہ من الاصول المقررۃ عندہم وہو انہ اذا ثبت تجرد النفس علی نحو ما عرفت ثبت بقاؤہ بعد ہلاک البدن وبیان ذلک انہ اذا لم تکن النفس محتاجۃ فی الوجود الی المادۃ فیجب ان یکون صدورہا من الفاعل لا فی المادۃ والفاعل الذی ہذا شانہ انما لا یکون موضوع فعلہ ہو المادۃ بل الامکان الثانی فقط انما ہو العقل البسیط وبذلک یفارق العقل النفس کما ہو المقرر عندہم والعقل دائم الوجود عند الجہور فیجب ان یکون النفس التی ہی معلولۃ ایضا کذلک والا لزم تخلف المعلول عن علتہ وہو محال وذلک ما اردنا بیانہ وہو دوام وجود النفس وبقاؤہا بعد فناء الجسد فتامل وما یمکن ان یقال فی ہذا المقام وہو قول اکثر المتاخرین لعل المادۃ شرط وجود النفس وبقائہا لکن لا یلزم ما ذکرتم لیس بشیء لان النفس لا یحتاج فی وجودہا الی المادۃ کما عرفت وما لا یحتاج فی وجودہ الی المادۃ لا یصح ان یکون المادۃ شرط وجودہ او بقائہ فکیف یمکن ہذا القول کما لا یخفی نعم شرط فعل النفس انما ہو المادۃ قطعا لانہا لا یمکن ان تفعل الا

فالمادۃ

فی المادۃ او بسبب المادۃ ای الآلۃ الجسمانیۃ وبذلک تمتاز النفس عن العقل فی الوجود لکن یرد الاشکال بحسب ظاہر النظر علی ہذا الطریق من جہۃ اخری وہی انہ یلزم علی ہذا تعطیل النفس او التناسخ وکلاہما محالان الا انہ عند التحقیق لا یلزم الامران المحذوران المذکوران ایضا اصلا فافہم فائدۃ ایضا من الاسرار التی لا ینبغی ذکرہا لکنہ لا یخفی علی اہلہ وعلی من تفکر فی الاصول المذکورۃ فی ہذہ المقالۃ تتمیم وبہ یتم ہذہ المقالۃ فی بیان حال النفوس البشریۃ بعد فساد ہذا الہیکل الجسمانی وفائدۃ وقبل تعلقہا ثانیا بالبدن المعاد الذی اخبر به لسان الرفیع الشان الصادق صلی اللہ علیہ وآلہ لما کان المعاد الجسمانی بالبقاء الانبیاء اظہر من ان یحتاج الی البیان وقد قفت الاوطاد فی ہذہ المسئلۃ اخبار المتواترۃ عنہم علیہم السلام وقد بسطوا فی ہذا الحسن البسط واتم البیان فلا ینبغی لاحد ان یتعرض لہ بعد مقالاتہم الصادقۃ الشافیۃ وبیاناتہم المشرحۃ الوافیۃ لانہ ذلک من قبیل توضیح الواضح وبمنزلۃ تنویر البیت بالسراج بعد طلوع الشمس الوہاج ولذلک لم نتکلم فیہ ونشرع فی بیان حال الانفس فی ہذہ الواسطۃ التی نزل فی حقہا ودل علی حقیقتہا قولہ الکریم یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیۃ فادخلی فی عبادی وادخلی جنتی وجعلنی من المکرمین اعنی بعد فساد بدنہا الاول وقبل کون البدن الثانی علی نحو ما دل علیہ الاصول المقررۃ وبالبراہین القاطعۃ اعلم ان النفوس تنقسم ولا بثلثۃ اقسام القسم الاول ہو النفوس الناطقۃ البسیطۃ والثانی ہو نفوس الاشقیاء والثالث ہو نفوس السعداء قال اللہ تعالی فی کتابہ العزیز مشیرا الی القسمین الاخیرین یوم یاتی لا تکلم نفس الا باذنہ فمنہم شقی وسعید

فلنذكر حال كل واحد منها بعون الله وتوفيقه ومنه اولا بذكر حال النفوس الساذجة البسيطة

بكسب وهي التي لم يحصل فعليته اصلا لا في جانب الكمال والسعادة ولا في جانب النقص والشقاوة بل لم

يخرج من هيولائيتها قطعا وامثال هذه نادرة جدا فلعلها حالة لا يكون فيها لذة ولا الم اصلا و

ذلك لعدم علق اللذة والالم وهما الكمال والنقص وهذه كنفوس المجانين والبله وكنفوس بعض

الصبيان الذي لم يحصل له صورة فعلية اصلا لا في الكمال ولا في النقص فغاية ذلك على ما قال الشيخ

الاكبر محي الدين العربي يكون الى اربعين يوما واما بعد ذلك فلا يبقى في هيولائيتها الصرفة المحضة

فتبقى هذه النفوس بلا لذة ولا الم ويرجع الى حالها الاصلي اي معدن النفوس الجزئية ومنبعها

فارغة من العذاب خالية من الثواب قد ورد حديث عن ائمتنا عليهم السلام في شانهم انه يلهى عنهم

بعد موتهم وتعدم انفسهم ضد فسادا جسادهم فلا يشعرون بشيء حتى يبعثوا واما الاشقياء وهم

الذين حصلت لهم فعلية مضادة للسعادة واكتسبوا لانفسهم هيئات رديئة بحسب العلم مثل الجهل

المركب كالاعتقاد بوجود واجبين مثلا او بحسب العمل كالرذايل النفسانية والاخلاق الرديئة المذكورة

في كتب الاخلاق مشروحا او بحسبهما جميعا فالبرهان والله اعلم يدل على ان حال نفوس هؤلاء

الجماعة رديئة جدا وعذابها اليم والم شديد طويل لا يمكن بيانها شدة وكثرة كما قال تعالى

جلت عظمته واما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون يطوفون

بينها وبين حميم آن لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم اولئك لهم سوء الحساب ومأواهم

جهنم وبئس المهاد ولكن يختلف حالها والبتها في العذاب بحسب رسوخ هذه الهيئات المكتسبة والاخلاق

الرديئة فكلما كانت الهيئات اشد رسوخا واكثر جبورا كان العذاب اعظم شدة واطول زمانا لكنه

يحصل الخلاص من هذه العقبات والنجات من هذه الدركات جميعا برحمة من الله وغفرانه بعد

عذاب عظيم وزمان طويل قريب بالخلود والدوام ومرور الدهور والاعوام ويحصل لها الرجوع الى عالمها

الاصلي اي مخازن النفوس الجزئية ومعدن منها كما بدأكم تعودون وهذه المعدن لا يعلمها الا

من اراد الله به خيرا خلافا للمتاخرين فانهم جوزوا زوال الآلام التابعة للاخلاق الرديئة وانقطاعها

لزوال الاخلاق بسبب طول زمان مباعدة النفوس من البدن ونسيانها من لذات البدنية وشهواتها

ومن حب فخارها الدنيوية وحطامها وذلك لان الاخلاق مطلقا كانت مكتسبة من البدن وما

يتعلق به من حب الدنيا وهو راس كل خطيئة لان النفس في نفسها هيولائية المجوهر غير مخلقة

بخلق اصلا لا بالاخلاق الحسنة ولا بالاخلاق الغير الحسنة فاذا زال تعلق النفس من البدن وطال

زمان مفارقتها عنه فلا بد من زوال هذه الهيئات الرديئة لعدم علتها لكن لم يجوزوا زوال الالام التابعة

للجهل المركب وهي نار الله الموقدة التي تطلع على الافئدة وقد صرحوا بذلك في كتبهم غير مرة لزعمهم ان

ذلك موقوف على البدنية فحكموا بخلود العذاب من هذه الجهة ودوامه وبعدم الخلود في النار من

جهة الاخلاق الرديئة وغيرها من حب الدنيا وتوابعها وهذا مذهبهم جميعا لكن الحق والبرهان على

خلافه وذلك لانه لا فرق في ذلك بين الجهل المركب وبين سائر الهيئات الرديئة والاخلاق الفاسدة

والبرهان على ذلك هو انه كل ما لم يكن ذاتا ولا ذاتيا لشيء آخر بل كان عارضا له بسبب خارج عنه

فهو يزول بزوال ذلك الامر الخارج لاستحالة وجود المعلول بدون العلة وذلك ظاهر جدا والامور التي

حصلت للنفس بسبب الجهل المركب ليست ذاتاً ولا ذاتياً لها بل حصلت لها بالآلات البدنية
التابعة للمزاج المخاص بذلك الشخص لانها هيولانية الجوهر غير متصورة بصورة اصلاً كما
هو المقرر عندهم وكما قال الله سبحانه في كتابه العزيز والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون
شيئاً فاذا زال السبب بزوال هذه الامور التابعة له بالضرورة وهذا مثل ما قالوا بعينه في زوال
الهيئات الخلقية بزوال الآلة ولا فرق بينهما اصلاً كما لا يخفى وانما قولهم ان زوال الجهل المركب
يتوقف على الآلة فهو صحيح اذا كان شرط زوال الجهل حصول علم واقعي آخر وهو موقوف على الآلة
وهذا ليس كذلك لان الجهل قد يزول بوجود العلم الواقعي وقد يزول بسبب آخر مثل النسيان كما
نشاهد ذلك في انفسنا كذا هو لنا على الامور الغير الواقعية كثيراً ومثل عدم سبب حصول الجهل والمركب
وزواله فيزول الجهل بالضرورة ومثل النفس حين مفارقتها عن البدن بالنسبة الى هذه الجهلية والخلقية
كلها بعينها مثل الماء المسخن بالنار حين اعدام النار فانه كما ان هذا الماء يعود الى طبعه بالضرورة
فيصير باردا البتة فكذلك النفس حين فناء الآلة ترجع الى هيولانيتها الذاتية بالضرورة والكابرة
في هذا تعنت محضاً فلهذا حكمنا بخلاص هذه النفوس من هذه الآلام البتة وعدم سرمدية عذابها
فلا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعاً لكن اذا حصلت لها النجات من هذه العقبات لم يحصل
لها منزلة السعداء ومرتبتهم بل يحصل لها مرتبة اولى وفي منزلة السعداء واعلى من مرتبة النفوس
السازجة البسيطة وهذه المرتبة تحصل اذا حصل لها الرجوع الى عالمها الاصلي كما قلنا
واما قبل ذلك الرجوع فلا نجات لها من العذاب اصلاً اعلم انه اذا اتفق ان يكمل النفس بحسب

الجوهر

الجزء العلمي بل حصلت لها الهيئات الرذية بسبب الاخلاق وحب الشهوات البدنية وملذاتها وعلائقها
فيكون لها عذاباً من نقص في جانبي العلم والعمل معاً لان عذابها يكون من جهة الجزء العلمي فقط دون
العملي ويستمر هذا الى ان يزول هذه الهيئات البدنية ويزول العذاب بانشاء الله ويحصل لها
بعد ذلك السرور الدائمي واللذة السرمدية التي حصلت لها من جهة الجزء العلمي وهي انما اللذات واشرفها
مرتبة واعلاها درجة والمحاصل ان استمرار العذاب وبقاءه وكثرته وشدته يكون بحسب اسبابه
المقتضية له فكلما كان هذا السبب اكثر والاثم اكبر فالعذاب التابع له يكون اكثر واشد وكلما كان
ذلك اقل فهذا اقل ولكل درجات مما عملوا ومراتب بغافل عما يعلمون وهم الذين اكتسبوا الاخلاق
فقط بعد طوارق الموت وتوفق لها الاستكمال الجزء العلمي
الرديئة صورا ردية وادنى مرتبته هو العلم التقليدي الذي ذكرناه في كيفية علم
النفس بالموجودات واعلى من ذلك هو العلم الذي اشرنا اليه سابقاً واما ما بقي العلوم التي قد سبقت
ذكرها فلا يبقى اثر منها حين مفارقة النفوس عن البدن لانها جميعاً مشروطة بالبدن وموقوفة
على الآلة وابن الآلة حين فناء الآلة وبحسب العمل وهي التخلي من الرذائل والتحلي بالفضائل بل
بل التخلي من الرذايل كافٍ هنا ودفع حب الدنيا وما يتعلق بها مما ذكر في كتب الاخلاق فحال نفوس
هذه الطبقة العديمة العرشية كما يدل عليه البرهان حال لا يمكن بيان لذاتها السرمدية بالعبارات
المتناهية والاشارات القاصرة اذ لهم سرور ونور على نور وقد اشار الحق جل جلاله تعالى شأنه
واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والارض يطوف عليهم ولدان مخلدون
باكواب واباريق وكاس من معين وحور عين كامثال اللؤلؤ المكنون جزاء بما كانوا يعملون

وهم الفائزون بسعادة القصوى والواصلون الى المرتبة الكبرى المتكون على الاراكل في جنات
تجري من تحتها الانهار ابدا الآبدين ودهر الداهرين بل هذه كلها عبارات عن مرتبتهم
التي لا يمكن تعبيرها بالعبارة واشارات الحمز لتهم التي لا يتصور بيانها بالاشارة بل
مقاماتهم هذه مقام قاب قوسين او ادنى ومرتبة لا عين رأت ولا اذن سمعت
كما رأيت ذلك في الآيات التنازلة في شأن هذا المقام وسمعت ايضا من الاخبار الواردة
عن ائمتنا عليهم السلام وهذا الحال نهاية احوال السالك الكبير والسالك الكبير وغاية سير الواصلين
وهو الرجوع المطلق الحاصل ثم الى ربك المنتهى واليه الرجعى واليه ادعوا واليه ماب
وغير هذه من الايات الدالة على هذه المنزلة بل كتاب الكريم مملو من هذه الاشارات المبشرة
بهذه المرتبة الجليلة السرمدية لكن لا يمكن تصورها الا بعد حصول التصديق بها ولا يتصور
التصديق بها الا بعد التذوق والتجوهر بها كما قال العارف الرومي والسالك الفتوحي قدسنا الله
بسره العزيز توفيقات شود مياموت وا بيابي ديدن هر چيز دانستن است ابن
وجميع المؤمنين والسالكين هذه المراتب الابدية والمواهب السرمدية بمحمد وآله الطاهرين و
الحمد لله رب العالمين خاتمة في التنبيه على منافع هذه المقالة وفوائدها ومنها يعلم مرتبة هذه
المقالة ايضا انا قد اودعنا في هذه المقالة اصلا ومرغما تصريحا وتعريضا سائر الكنوز الشريفة الجليلة
القدر لا يوجد مثلها في الكتب المتداولة بين المجهور ان كان الناظر فيها ناظرا بعين الانصاف مجتنبا عن
البغي والاعتساف خاليا من الانكار والجدل طالبا للعلم والعمل راغبا للحق واليقين سالكا مسلك

العارفين

العارفين لا تأمل كما في مقالتنا هذه مسئلة تصورية في مسلك العرفاء الواصلين ومنهج حكماء المتألهين
بل كلها جميعا اما اشرنا اليها واما كناية عنها في ضمن ذكر الاصول المقررة والفروع المقررة
المذكورة وسائر المسائل الجليلة القدر التي اوردناها في هذه المقالة ايرادا خاليا عن الاطناب و
الاخلال بل متوسطا في الايجاز والاختصار كما لا يخفى على من كان مشتاقا الى الحكمة ومتتبع الكتب المصنفة
في هذا الفن وتصفح المصنفات المتداولة الطويلة من غاية الاشتياق وتصفحا كثيرا وتتبعا بليغا على سبيل الجد و
الاجتهاد وحصل لها اليأس من الظفر بالمقصود لصعوبة هذا المرام ولاضطراب مقالاتهم الغير المتبينة على اصول
الحكمة ثم اتفق له الاطلاع على هذه المقالة وتفكر فيها تفكرا صحيحا وتدبرا بليغا خاليا عن الظن والتخمين
مشتاقا الى الحق واليقين ولا يكون مثله كمثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل
اسفارا بل يكون ممن الق السمع وهو شهيد وله في طلب المعرفة قريحة ساعية واذن واعية فان هذا الرجل
اذا خطر بهذه المقالة شهد بصدق ما قلنا في شانها وانتفع بها انتفاعا تاما وعرف مقاصدها ومنازلها
بين سائر الكتب والذين اتيناهم الكتاب انه منزل من ربك فلا تكونن من الممترين ويطلع منها على حقائق
الامور في طريق المعرفة الحقة ودقائق الرموز والاسرار في طلب الحكمة
الحقيقية الخفية اطلاعا تحقيقيا يقينيا غير مشوب بشوائب الشكوك والاوهام
وغير مشوش بتمويهات اهل الحكمة بعون الله وحسن توفيقه انا قد فصلنا
الايات لقوم يذكرون وما يتذكر الا اولوا الالباب
هذا آخر ما اردنا بيانه في هذه المقالة والحمد لله وحده
والعفو والصفح وصلى الله على محمد وآله وسائر الخلق اجمعين

كتابخانه مجلس شوراى ملى

خانهٔ کعبه ایستاده نظر بسوی اسمان کرده بمضمون این ابیات عرض کرد

سر تا کشیده ام ز رضای جناب تو — واز گفته پیمبر و حکم کتاب تو — ناکرده ام مخالفت اخلاق جلیل

بر اضطراب دل که ندارد دوا بتی — دارم ز حضرت تو امید عنایتی — یارب بکوشه نظر التفات تو

یارب بحق بانی این خانه ساختی — واز مرحمت بخلعت خلت نواختی — یارب بحق این خلف ارجمند من

طفلی که در رحم متولد نمادر است — بیشک عزیز کرده درگاه داور است — از فیض عام خویش بمقصد رسانش

چون نامفصود از مناجات بدرگاه قاضی الحاجات فارغ شد بر دیوار عقب خانه شکافته کردند دیوار بامر الهی سر بهم اورده هر چند سعی کردند

که دررا باز کنند نتوانستند دانستند که امر لیست من عند الله اهل مکه این حکایت عجیبه و قصهٔ غریبه در بازارها و خانها باد میکردند

بعد از سه روز همان موضع که شکافته شده بود شکافت و فاطمه بنت اسد قدس الله الغالب با درد تمام بیرون امد و فرمود

ایها الناس خدای عز و جل مرا بر کرده از جملهٔ زنان عالم اکرام بآسیه زن فرعون در خانهٔ فرعون که دشمن خدا بود خدا را عبادت کرد من عبادت

کردم خدا زاد در خانهٔ خدا و اکرم بزای مریم دختر عمران در تخت خشک رطب تازه بیدا اورد برای من در اینسه روز نعمتهای بهشت مهیا ساخت

بلی همین شرف او را بس است دعا کرد چون علی پسری زاد در رحم حرم مکان زادن او را ندادیا نفی بعز ابهه همتای او تواند نفی

پس ابو طالب سیصد شتر و هزار گوسفند و گاو و ذبح نموده در میان مردم ندا کرد که حاضر شوید برای ولیمه فرزند من علی بشرط انکه

تناول کنند طعام ولیمه هفت شوط بر در خانهٔ کعبه طواف کنند و بعد بیایند بر فرزند من علی سلام نمایند پس باین سبب و زخر با تعظیم

و تکریم نموده ان روز را عید گرفتند و قربانی دران روز مقرر شد پس حبیب خدا بتربیت ان بزرگوار اقدام و اهتمام مینمود

شرح ابن میثم بر نهج البلاغه ابو سفیان و ابن عمر و عبد الله بن عمر و سعد وقاص و کشته شدن عمر و بیعت مردم با علی علیه السلام